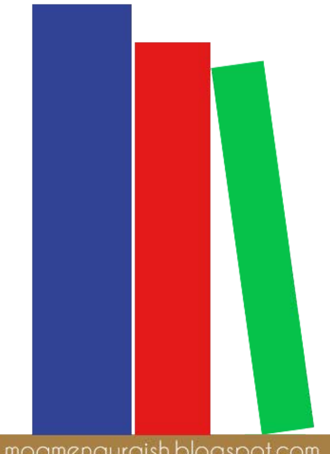


تأليف

آية الله العلامة الجليل الشيخ عبد الله الجوادي الآملي



مكتبة
مؤمن قريش

لو وضع إيمان أبي طالب في كفة ميزان وإيمان هذا الخلق
في الكفة الأخرى لرجح إيمانه .

الإمام الصادق (ع)

بسم الله الرحمن الرحيم

سُبحانَ الَّذی اَسریٰ بِعَبدِهِ لیلاً مِنَ المَسجِدِ الحَرامِ

اِلَی المَسجِدِ الاَقصَا الَّذی بارَکنا حَولَهُ لِنُرِیَهُ

مِن آیاتِنا اِنَّهُ هُوَ السَّمیعُ البَصیرُ

منبع الفكر

سرشناسنامه : جوادی آملی،عبدالله، ۱۳۱۲-
عنوان ونام پدیدآور:منبع الفکر/ تالیف جوادی آملی؛تنظیم عباس رحیمیان محقق ،ویرایش سعیدبندعلی .
مشخصات نشر: قم: مرکز نشر اسراء، ۱۳۸۷.
۴۹۶ ص.
شابک :۱-۲۵-۸۷۳۹-۹۶۴-۹۷۸
فهرست نویسی بر اساس اطلاعات فیپا. عربی:
موضوع :اسلام _بررسی وشناخت
موضوع :کلام شیعه امامیه _قرن ۱۴
موضوع :اخلاق اسلامی
موضوع :فلسفه اسلامی
شناسه افزوده :رحیمیان محقق،عباس
شناسه افزوده :بندعلی ،سعید،۱۳۴۲،ویراستار
رده بندی کنگره:۱۳۸۷ م ۹۴ج/BP۱۱
رده بندی دیویی :۲۹۷
شماره کتابشناسی ملی :۱۵۹۳۷۰۷

● اسم الكتاب: .... **منبع الفكر**
● المؤلف: .... آیةالله الشیخ عبدالله الجوادی الآملی (دام ظله العالی)
● المحقق: .... حجةالاسلام الشيخ عباس رحيميان
● المصحح: .... حجةالاسلام الشيخ سعيدبندعلي
● الناشر: .... دارالإسراءللنشر
● المطبعة: .... دارالإسراءلطباعة والنشر
● الطبعة: .... **الاول**
● تاريخ النشر: .... ۱۳۸۷هـ.ش ـ ۱۴۳۰هـ.ق
● الشابك: .... ۱_۲۵_۸۷۳۹_۹۶۴-۹۷۸
● الكمية: .... ۱۵۰۰ نسخه
● السعر: .... ۶۵۰۰۰ ریال

قم المقدسة، بلوارامين،زقاق رقم ۸،رقم الموسسة ۱۳۷
الهاتف: ۶۶۴۱۶۲۱ – ۶۶۴۱۶۲۲ – ۲۹۳۱۱۷۸ الفاكس: ۲۹۳۱۱۶۹
البريد الالكتروني: Publish_center@esraco.net
موقفناعلى شبكة الاينترنت: www.esra.ir

فهرس الكتاب

الباب الأول. المباحث القرآنية

الباب الثاني. في المنطق والفلسفة

الباب الثالث. في الكلام

الباب الرابع. في الأخلاق والعرفان

الباب الخامس. في الفقه الاجتماعي

الفهارس

* * *

كلمة الناشر

علىٰ الـرغم مـن أنّ فعل الإنسـان يُعـدّ عنصـراً مهمّـاً وذا تأثيـر في وجـوده ووجـود المجتمع، وأنّ بيانه أو خطّ بنانه يعكسان شخصيّته، ويحكيان منهجه وأُسلوبه، إلاّ أنّ القصور في ميدان الفعل، والمحدوديّة في حيّـز البيان، وعدم اتّساع دائرة الكتابة تجعلها جميعاً تقف شبه عاجزة عن إظهار شخصيّة الفكر ووقاره، وإبراز همّة الدافع وثبـاته، وإنّ التبـاين الشاسع بيـن النطاق المنبسط للفكـر، والدائرة الضيّقـة للعمل يبعث دائماً علىٰ الاضطراب والقلق.

كمـا أنّ التباين الطبقي للمجتمـع، وتمايـزه إلىٰ مستـويات علىٰ أسـاس العلم والإدراك ـ من جهـة أُخرىٰ ـ يـزيدان الطين بلّة، ممّـا يجعل الأمر أكثر صعـوبة علىٰ المفكّر والبـاحث. ولولا إعجاز الكـلام الإلٰهيّ، والبيان القرآنيّ، لم يكن بـالإمكان إطـلاقاً ظهـور المعـارف الإلٰهيّة العـاليـة في قالـب المَثَل علىٰ المستوىٰ البشـريّ، والحفاظ علىٰ طابع التجلّي مع عـدم حصول التجافي بالنسبة إلىٰ العالِم بعـد برهنته علىٰ رأيه العلميّ والبحثيّ وتنظيمـه بالشكل المطلـوب والصحيح، وذلك لأنّ البيان والفعل يتبعان المعرفـة دائماً؛ كما قال الإمـام الباقر ﷺ: «**وعملوا الصالحات بعد المعرفة**»[1]، فإنّ أفضل وسيلـة لإيصال الـرأي العلميّ بالنسبـة للعلماء والنخبـة هي البيـان والقلم، ذلك لأنّ التفاهم لايصبح ميسـوراً، إلاّ عندمـا تتساوىٰ الإدراكـات، وتتشابه الآراء.

---

١. تأويل الآيات الظاهرة، ص٣٠٢.

إنّ جميع الآراء الحكيمة لسماحة آيةالله جوادي آمُلي (دام ظلّه) في الميادين المختلفة للعلوم الإنسانيّة الإسلاميّة هي مبرهنة ومنتظمة مَثَلها مَثَل أبحاثه القرآنيّة، والمنطقيّة، والفلسفيّة، والكلاميّة، والأخلاقيّة، والعرفانيّة، والإجتماعيّة، وهي مطروحة في إطار مدرسة فكريّة منسجمة خاصّة، حيث يتجلّىٰ ذلك بوضوح في آثار سماحته وأفكاره.

لٰكنّه في الكتاب الحالي امتاز لباب الفكر عن سراب الوهم، فجاء هذا الأثر النفيس ليترجم ما يمثّله هذا العالم الربّانيّ من معدنٍ للمعرفة، ومنبع للفكر.

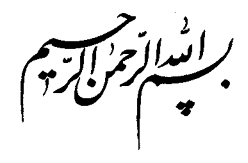
لقد جُمِعت طائفة من آثار هذا الأُستاذ الجليل ـ الّتي تتّسم بمستوىٰ علميّ مميّز، والمُسنَدة تماماً إلىٰ حِكَم سماحته، وما كتبته أنامله وخطّه يَراعه بشكل مباشر ـ في ستّة مجلّدات، تنطوي خمسة منها علىٰ مقالاته ورسائله باللغة الفارسيّة، أمّا السادس فقد صُنّف باللغة العربيّة من أجل المزيد من الفائدة للمجتمع العربيّ، وليتمّ تقديمه للأوساط العلميّة والنخب والمفكّرين من المتكلّمين بالعربيّة تحت عنوان «**منبع الفكر**»، وهو بالطبع غير عشرات المؤلّفات الّتي طبعت لحدّ الآن في مختلف المجالات.

وفي الختام نتقدّم بالشكر الجزيل لجميع من مدّ إلينا يد العون والمساعدة ونثمّن جهودهم المبذولة في سبيل إنجاح هذا المشروع الضخم وطباعة هذا الأثر النفيس.

مؤسسة الإسراء

الباب الاوّل.

المباحث القرآنية



الحكمة في القرآن

الحمد للّـه العليم الحكيم الّذي يُؤتي الحكمـة من يشاء، ﴿ومَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد اوتِيَ خَيرًا كَثيرًا ...﴾.[1]

وصلّى اللّه علىٰ جميع الأنبياء والمرسلين سيّما خاتمهم محمّد وآله أجمعين.

وبعد، فيقول العبد المفتاق إلىٰ مولاه الغني، عبداللّه الجوادي الطبري الآملي: هذه وجيزة حول الحكمة في القرآن، ولها مقدّمة، وفصول، وخاتمة.

أمّا المقـدّمة: فهي أنّ الحكمة في لسـان القرآن ـ الّذي لا يأتيـه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ـ هي خير كثير[2]، قبالة ما عبّر فيه عن الحيـاة الدّنيا مع ما لها من الزخارف والشهـوات ونحوها، بقولـه تعالىٰ: ﴿قُل مَتٰعُ الـدُّنيا قَليلٌ﴾.[3] فـلا وزن للدّنيا في جنب الحكمـة، ولا حظّ لها عندها؛ لأنّ تلك خير كثيـر وهذه متاع قليل، فلا جـدوىٰ لهذه إلّا التمتّع واللّذة الفـانية. وحيث إنّ اللّـه تعالىٰ هو الّـذي عبّر عن

١. سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

٢. كما ورد في سورة البقرة، الآية ٢٦٩: ﴿يُؤتِى الحِكمَةَ مَن يَشاءُ ومَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد اوتِيَ خَيرًا كَثيرًا﴾.

٣. سورة النساء، الآية ٧٧.

الحكمة بالخير الكثير، فلا كمال لـلإنسان إلاّ بها، ولا رقّي له إلاّ إليها، فالويل لمن أعرض عنها ولم يُرِد إلاّ الحياة الدّنيا، ذلك مبلغه من العلم[١] الّذي لايصحبه العقل. فالمهم حينئذٍ بيان المـراد من هذا الخير الكثير، وشرحه، وبيـان موارده، والمَيْز بينه وبين غيره من أقسـام العلوم والفنـون، أو الأعمال والمَلَكات، ومـا إلىٰ ذلك في طيّ فصول:

الفصل الأوّل

في معنى الحكمة

الحكمة بناء نوعٍ مِن الإتقان المـانع عن الوهن والفشل والانثلام والانفصام ونحوها. والجـامع من مـوارد استعمال هـذه المـادّة بصيغ شتّىٰ هـو السَـداد والإحكام الّـذي لايتطرّقه شيء ممّا يوجب خلافه، نحو ما يقال لِلجام الفَرَسِ المانع له عن الجُمُوح: الحَكَمَة، ويقال لِما يوجب إتقان نسبة المحمـول إلى الموضوع في القضيّة وصيانتها عن التردد: حُكماً، ويقال لِما يـوجب فصل الخصومة، وتعيّن المال أو الحقّ لأحد طرفي الدعـوىٰ: حُكماً، أيضاً، ويقال لما يوجب النظم الاجتمـاعي للناس ويصون المجتمع عن الهرج والمرج: حكومة، ويقال للعلم الّذي يكون معلومه ثابتاً لا يزول، وحيّـاً لايموت، وحقّـاً لايبطل، وصدقـاً لايكذب، ومتقنـاً لايَفْشَل، ويكون دليلـه برهاناً لا يتطرّقه الريب، ولايطـرَأه الشكّ، ولايزول بالمنع ولا بالنقض ولابالمعارضة: حِكمَـةً، ولعلّ من هـذا القبيل تـوصيف القـرآن بأنّه فـي أُمّ الكتاب لـدى اللّـه عليّ حكيم.[٢]

١. اقتباس من القرآن، سورة النجم، الآية ٣٠.
٢. اقتباس من القرآن، سورة الزخرف، الآية ٤.

ويقال للأمر المحكم أو المشتمل على الحكمة: إنّه أمر حكيم[١]، ويقال للآيات الّتي تكون نصّاً في مداليلها أو ظاهرة فيها كالنصّ بحيث لا اشتباه فيها ولا تشابه: مُحكَمات،[٢] ويقال للسورة المُبيِّنة للمراد بلا سترة ولا تشابه أيضاً: سورة محكمة.[٣]

وفوق جميع ما ذكر، أنّ من الأوصاف الفعليّة للّه المتعالي هو أنّه تعالىٰ حكيم، حيث إنّ علمه تعالىٰ حضور محض لا يعزُبُ عنه شيء[٤]، واقتداره تعالىٰ مشيئة نافذة صرف لا يعجزه شيء، فلذا يذكر هذا الوصف دائماً في القرآن بعد العلم أو العزّة أو السعة، أو يذكر بعده الخبرة؛ لأنّ العزّة هي الصلابة المانعة عن النفوذ، الموجبة للغلبة، والسعة هو الإحاطة والإطلاق الوجودي ذاتاً وصفةً وفعلاً، فحينئذٍ يضع تعالىٰ جميع الأشياء في مواضعها عدلاً وقسطاً، فلا محالة يكون تعالى حكيماً.[٥]

الفصل الثاني

الحكمة خير كثير

قال تعالىٰ: ﴿ومَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد اوتِيَ خَيراً كَثيرًا﴾[٦]، والخير هو ما يختاره

١. اقتباس من القرآن، سورة الدخان، الآية ٤.
٢. كما ورد في سورة آل عمران، الآية ٧.
٣. كما ورد في سورة محمّد ﷺ، الآية ٢٠.
٤. كما ورد في سورة يونس، الآية ٦١، وسورة سبأ، الآية ٣.
٥. انظر: مفردات، ص ٢٤٨ ـ ٢٥٠ «ح ك م».
٦. سورة البقرة، الآية ٢٦٩.

العاقل اللّبيب، كما أنّ الشرّ ما يقابله. والخير بلحاظ الغاية والهدف، بخلاف النافع الّذي هو بلحاظ الطريق، كما أنّ الضارّ هو ما يقابله. فما كان له أثر حسن في السير إلى الغاية الّتي هي خير، يكون نافعاً، كما أنّ ما له أثر سوءٍ في السلوك إليها يكون ضارّاً. أما الكثرة فلابدّ وأن تكون بلحاظ دوام الخير وعدم نفاده؛ إذ الفاني قليل وإن أعجبتك كثرته الكاذبة، والباقي كثير وإن خفي علىٰ أكثر الناس. ومِنْ هذا القبيل قوله تعالىٰ: ﴿قُل لايَستَوِى الخَبيثُ والطَّيِّبُ ولَو اَعجَبَكَ كَثرَةُ الخَبيث﴾[1]، إذ الخبيث لا قرار له بخلاف الطيّب الّذي أصله ثابت وفرعه في السماء يؤتي أُكلَه كلَّ حينٍ بإذن ربّه. والحاصل أنّ الحكمة هدف عالٍ للإنسانِ، وخير كثير.

ويجمع هذين الوصفين ـ أي الخير والكثرة ـ الكوثر؛ لأنّه الخير الكثير، وإن ذكر له مصاديق شتّىٰ من: العلم، والنبوّة، ودوام النسل، ونحو ذلك، فمن أُوتي الحِكمَة فقد أُوتي الكوثر. وحيث إنّ للحِكمَة درجات، كذلك يكون للكوثر درجات، كما أنّ الرسالة أيضاً كذلك، قال تعالىٰ: ﴿تِلكَ الرُّسُلُ فَضَّلنا بَعضَهُم عَلىٰ بَعض﴾.[2] فأعلىٰ درجات الكوثر لخاتم الأنبياء ﷺ، كما أنّ أفضل درجات الرسالة له ﷺ أيضاً. ولم ينعت الخير في القرآن الكريم بالكثرة بنحو المَلَكة إلاّ في خصوص الحِكمَةِ، حيث إنّها وحدها خير كثير بنحو الاتّصاف الثابت. وأمّا قوله تعالىٰ: ﴿ويَجعَلَ اللّٰهُ فيهِ خَيرًا كَثيرًا﴾[3]، فلا مساس له بنحو الاتّصاف.

ثمّ اعلم أنّ الحِكمَة خير كثير ودون الخير المحض الّذي لايمكن أن يتغيّر، فيمكن أن لايختم عاقبة أمر من أُوتي الحِكمَة بخير، إذ الأُمور بعواقبها، تدبّر.

---

١. سورة المائدة، الآية ١٠٠.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٥٣.

٣. سورة النساء، الآية ١٩.

توضيحه: إنّ الحكمة ليست كالنبوة خيراً مطلقاً، إذ النبي معصوم يُختم أمره بالحسنى، امّا الحكيم فلا يشترط فيه العصمة، فالنبوة خير مطلق والحكمة خير كثير، فكثرة خيرية الحكمة بلحاظ ما دونها لا ما هو فوقها كالنبوة.

الفصل الثالث

المَيز بين الحكمة والمُلك

إنّ جهة الخير في الحِكمَةِ ليست بمجرّد كونها ممّا يؤتي اللّه تعالىٰ؛ لأنّه تعالىٰ كما يؤتي الحكمة من يشاء، كذلك يؤتي المُلكَ من يشاء، مع أنّ المُلك قد لا يصون صاحبه عن العصيان، فلا خير فيه أصلاً، فضلاً عن كونه كثيراً، ﴿أَلَم تَرَ إِلَى الَّذى حاجَّ إِبْرٰهيمَ فى رَبِّهِ أَن ءاتٰهُ اللّهُ المُلك﴾.[1] بل جهة الخير فيها ـ أي الحكمة ـ هي كونها في نفسها من المواهب الخاصّة كالرسالة، والنبوّة، والولاية، والإمامة الحقّة، وما إلىٰ ذلك، الّذي لاينـاله إلاّ الأوحدي من البشر الّذي يكون اللّه تعالىٰ أعلم به. ولذا ترىٰ الّذي أُوتي المُلك أو الكنز أنّه يقول كما يحكي اللّه تعالى: ﴿قالَ إِنَّما اوتيتُهُ عَلىٰ عِلمٍ عِندى﴾[2]، فهو ذاهل عن مولاه الّذي آتاه المُلك أو الكنز، بخلاف من أُوتي الحكمة فيرىٰ أنّ اللّه تعالىٰ هو الّذي وهبها إيّاه؛ لأنّ «رأس الحكمة مخافة اللّه»[3]، فكيف ينسىٰ الحكيم مولاه الّذي يخاف مقامه؟! فهو ينهى نفسه عن هواها[4]؛ لأنّ في هواها رداها. أضف إلىٰ ذلك أنّ الحكمة كوثر ممدوح، والمُلك

١. سورة البقرة، الآية ٢٥٨.

٢. سورة القصص، الآية ٧٨.

٣. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧٦؛ تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٢٨٧.

٤. اقتباس من قوله تعالىٰ: ﴿وأمّا مَن خافَ مَقامَ رَبِّه وَنَهى النَّفسَ عَنِ الهَوى﴾ (سورة النازعات، الآية ٤٠).

قد يـوجب التكاثر المذمـوم، والأوّل ذكره تذكـرة، والثاني لهو وإلهاء. فـلا خير في المُلك من حيث إنّه مُلك؛ إذ يناله البَر والفاجر، بخلاف الحكمة؛ لأنّها في نفسها كوثر، فلا يناله إلاّ من أخلص دينه للّه.

الفصل الرابع

في بيان من أُوتي الحكمة

لقد آثر اللّه تعالىٰ من عباده بعض من شاء أن يهبه الحكمة ويؤتيها إيّاه، إذ انّه تعالىٰ أعلم حيث يجعل رسالته، ﴿ولٰكِنَّ اللّٰهَ يَجتبى مِن رُسُلِهِ مَن يَشاء﴾.[1] ومن هؤلاء الّذين مَنّ اللّه عليهم بإيتـاء الحكمة هم الأنبياء عليهم السلام، كمـا قال تعالى[2]: ﴿وإذ أخَذَ اللّٰهُ ميثٰقَ النَّبيّينَ لَما ءاتَيتُكُم مِن كِتٰبٍ وحِكمَة﴾[3] الآية، وقال تعالىٰ: ﴿فَقَد ءاتَينا ءالَ إبرٰهيمَ الكِتٰبَ والحِكمَة﴾[4]، فكلّ نبيّ حكيم قد أُوتي الحكمة، وهي الخير الكثيـر، فقد أُعطي الكـوثر، إلاّ أنّ درجاتـه متفاوتـة، علىٰ وزان درجات النبوّة ومراتب الحِكمَةِ، كما تقدّم.

ومن هـؤلاء الّذين مَنّ اللّـه عليهم بإيتاء الحِكمَـةِ وصرّح بـاسمه في القـرآن هو داوود، كمـا قال تعـالىٰ: ﴿وَقتَلَ داودُ جـالُـوتَ وءاتاهُ اللّـهُ المُلْكَ والحكمـة﴾[5]،

١. سورة آل عمران، الآية ١٧٩.

٢. اقتباس من قوله تعالى ﴿اللّه يجتبى إليه من يشاء﴾ (سورة الشورىٰ: الآية ١٣).

٣. سورة آل عمران، آلاية ٨١.

٤. سورة النساء، الآية ٥٤.

٥. سورة البقرة، الآية ٢٥١.

ولقمان، كما قال تعالىٰ: ﴿ولَقَد ءاتَينا لُقمـٰنَ الحِكمَة﴾[١]، وغيرهما ممّن يعثر عليه المتتبّع. وحيث إنّ درجات الحكمة متمايزة، فيمكن أن ينال بعضها من ليس بنبيّ، كما ورد في شأن لقمان[٢]، فالأنبياء حكماء، ولاعكس. وحيث إنّ النبوّة هبة خاصّة لايمكن نيلها بالتعلّم، ولايمكن الوصول إليها بالدراسة، بخلاف الحِكمَةِ، فلذا أُمر الأنبياء بتعليم الناس الكتاب والحكمة[٣] دون النبوّة، مع أنهم قد نالوا الحكمة بالوحي أيضاً، كما نالوا الكتاب والنبوة به. فلا طريق فكري إلىٰ نيل المواهب الخاصّة كالنبوّة والرسالة والإعجاز، بخلاف الحكمة حيث إنّه يمكن نيلها بالبحث والفكر، كما يمكن نيلها بالحضور والإخلاص. نعم للولاية الّتي من آثارها الكرامة مجال لسنا الآن بصدده.

الفصل الخامس

في الحكمة الّتي جاء بها الأنبياء وعلّموا الناس إيّاها

إنّ الحكمة الّتي جاء بها الأنبياء ودعوا الناس إليها علىٰ قسمين: حكمة علمية، وحكمة عملية. أمّا الحكمة العلمية: فهي المعارف الإلٰهيّة من الأُصول الثلاثة، وما يرجع إليها من معرفة المبدء، والمعاد، والرسالة، وإلىٰ ذلك يرجع العدل والإمامة. وإليه يشير قول أميرالمؤمنين عليه السلام: «رحم اللّه امرأً عرف من أين؟ وفي أين؟ وإلىٰ أين؟».[٤] وأمّا الحِكمَة العمليّة: فهي الأخلاق الفاضلة، والأعمال الصالحة المُبيَّنة

١. سورة لقمان، الآية ١٢.
٢. مجمع البيان، ج ٧ـ٨، ص ٤٩٣؛ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ١٩٦.
٣. اقتباس من القرآن، سورة آل عمران، الآية ١٦٤.
٤. الحكمة المتعالية، ج ٨، ص ٣٥٥.

في الشرع.

فالأولىٰ هي مبنى الحياة الإنسانيّة، والثانية قائمة علىٰ ذلك المبنىٰ، وفرع ذاك الأساس، وثمرة تلك الشجرة. وتلك محكمة من حيث البرهان والوجدان والمطابقة لمتن الوجود الخارجي، وهذه محكمة من حيث تكميل الإنسان وتحصيل سعادته المطابقة لفطرته، سواء في ذلك ما له مساس بتهذيب النفس وما له ارتباط بتدبير المنزل وما له دخل في سياسة المدينة بجميع أبعادها وشؤونها.

وممّا يشير إلىٰ ما بيّناه في الجملة قوله تعالىٰ: **﴿ذٰلِكَ مِمّا اَوحىٰ اِلَيكَ رَبُّكَ مِنَ الحِكمَةِ و لاتَجعَل مَعَ اللّٰهِ اِلـٰهًا ءاخَرَ فَتُلقىٰ فى جَهَنَّمَ مَلومًا مَدحورا﴾**[1]، مشيراً إلىٰ ما أفاده في عدّة آيات أُخر: من التوحيد، والمعاد، ونُبَذ من الأحكام وحِكَمها، حيث إنّ بعضها حِكمَة علميّة، كالتوحيد، وبعضها حكمة عمليّة بشؤونها الشتّىٰ من الوظائف الفرديّة والاجتماعيّة. وهكذا قوله تعالىٰ: **﴿ولَقَد ءاتَينا لُقمـٰنَ الحِكمَةَ اَنِ اشكُر لِلّٰه﴾**[2] إلىٰ عدّة آيات أُخر مشتملة على المعارف والأخلاق والأعمال الصالحة ـ أي الحكمتين العلمية والعمليّة ـ وكذلك الانسجام الكامل بينهما؛ لأنّ العلم يهتف بالعمل، والعمل يتبع العلم، **﴿واِذ قالَ لُقمـٰنُ لابنِهِ وهُوَ يَعِظُهُ يـٰبُنَيَّ لاتُشرِك بِاللّٰهِ اِنَّ الشِّركَ لَظُلمٌ عَظيم﴾**[3]، مع أنّ التوحيد ونفي الشرك من معارف الحكمة العلميّة، ونفي الظلم من الحكمة العمليّة، والصناعة لاتقتضي هذا النظم، ولكن الهداية الّتي هي الحكمة الحقيقية والكوثر الإلٰهي ممّا يصحّح هذا السياق ويجوّز هذا النظم، فلهذا عبّر عنه بالموعظة الّتي هي جذب الخلق إلى الحقّ بما تقشعرّ به الجلود ثمّ تلين بذلك الجلود والقلوب. ـ والسرّ في تجويز هذا السياق:

---

١. سورة الإسراء، الآية ٣٩.

٢. سورة لقمان، الآية ١٢.

٣. سورة لقمان، الآية ١٣.

أنّ الكتب الفنّية علمية خالصة، والقرآن الكريم علم وهداية معاً ـ . وهكذا أيضاً قوله تعالىٰ: ﴿ولمّا جاءَ عيسىٰ بِالبَيِّنٰتِ قالَ قَد جِئتُكُم بِالحِكمَةِ ولأُبَيِّنَ لَكُم بَعضَ الَّذى تَختَلِفونَ فيهِ فَاتَّقُوا اللّٰهَ واَطيعون * اِنَّ اللّٰهَ هُوَ رَبّى ورَبُّكُم فَاعبُدوهُ هٰذا صِرٰطٌ مُستَقيم﴾[١]، حيث إنّه علَّم الناس التوحيد والطاعة والتقوىٰ والسلوك علىٰ الصراط المستقيم، فبعض ما جاء به وعلَّم الناس إياه حِكمَة علميَّة، وبعضه حكمة عمليّة.

فتحصّل من ذلك كلّه: أنّ الحكمة نحو علمٍ متقن، ونحو معلوم مرصوص، إمّا متعلق بالعمل وإمّا متعلّق بالعقيدة، فالحكيم هو المعتقد بالمعارف الحقّة والعامل بالأحكام الإلٰهيّة والمتخلّق بالأخلاق الفاضلة. ولهذا قال رسول اللّه ﷺ: «رأسُ الحِكمَةِ مخافةُ اللّهِ»[٢]، أي الخوف العقلي المستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿ واَمّا مَن خافَ مَقامَ رَبِّه﴾[٣]، لا الخوف النفسي، كما يشير إليه قوله تعالىٰ: ﴿اِنّى لايَخافُ لَدَىَّ المُرسَلون﴾[٤]؛ إذ لا خوف نفساني لمن كان متوكّلاً على اللّه ومُسلّماً له ومفوّضاً إليه، كما يرشد إليه قوله تعالىٰ: ﴿فَاضرِب لَهُم طَريقًا فِى البَحرِ يَبَسًا لاتَخٰفُ دَرَكاً ولاتَخشىٰ﴾[٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿ اَلا اِنَّ اَولِياءَ اللّٰهِ لاخَوفٌ عَلَيهِم ولاهُم يَحزَنون﴾[٦]، ولا خوف وهمي ولا خيالي لمن لايرغب إلاّ إليه تعالى ولايتوكّل إلاّ عليه تعالىٰ، ولايثق إلاّ به تعالىٰ: «سبّوح قدّوس ربّنا وربّ الملائكة

---

١. سورة الزخرف، الآيات ٦٣ـ٦٤.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧٦؛ تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٢٨٧.

٣. سورة النازعات، الآية ٤٠.

٤. سورة النمل، الآية ١٠.

٥. سورة طٰه، الآية ٧٧.

٦. سورة يونس، الآية ٦٢.

والروح»[١]؛ لأنّه ملتجأٌ إلى قدرته القاهرة وراضٍ بقضائه المبرم، فهو ممّن طوى الزمان بحاشيتيه: الماضية والقادمة، فلذا لايؤثّر فيه شيء ممّا مضىٰ حتىٰ يحزن عليه، ولا شيء ممّا يستقبله حتّىٰ يخاف منه.

الفصل السادس

في الدعوة بالحكمة في قبال الدعوة بالموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن

لا ريب في أنّ الرسول ﷺ يدعو الناس إلى اللّه الحكيم، ولا سترة في أنّ هذه الدعوة علىٰ بصيرة تامّة، إنمّا البحث في نهج الدعوة ونحو الهداية إليه تعالىٰ، حيث إنّ لها أنحاءً ودرجاتٍ حسب اختلاف الناس، كاختلاف المعادن ذهباً وفضّةً، وحسب اختلاف الموارد والشؤون وسائر ما له دخل في كيفيّة الدعوة، وشكل الهداية، فلذا قال تعالىٰ: ﴿**أُدعُ اِلىٰ سَبيلِ رَبّكَ بِالحِكمَةِ والمَوعِظَةِ الحَسَنَةِ وجـٰدِلهُم بِالّتى هِىَ اَحسَنُ اِنَّ رَبّكَ هُوَ اَعلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبيلِهِ وهُوَ اَعلَمُ بِالمُهتَدين**﴾.[٢] حيث إنّ اللّه العليم بعباده وما لهم من الاستعدادات المختلفة والعقائد والأخلاق الشتّىٰ، أمر رسوله ﷺ بالدعوة إليه تعالىٰ علىٰ أحد هذه الأنحاء الثلاثة ولا رابع لها، بمعنىٰ منع الخلو لامنع الجمع؛ أي لايمكن الدعوة بما هو خارج عنها لا أنّه لايجوز الجمع بينها في مورد، كما أنّه لايجب الجمع بينها في كلّ

١. تهذيب الأحكام، ج ٢، ص ١٢٣؛ بحار الأنوار، ج ١٨، ص ٣٥٦.

٢. سورة النحل، الآية ١٢٥.

مورد، كما توهم. وسرّ عدم جواز الدعوة إليه تعالىٰ بما هو خارج عن هذه الأنحاء الثلاثة هو ما تقدّم، أنّ الدعوة إلى اللّه إنّما تكون علىٰ بصيرةٍ، فلابدّ وأن تكون بالحقّ ولا تكون بالباطل صرفاً ولا شوباً، وإلاّ فتكون عمياء لا بصيرة.

وبيانه: أنّ الدعوة إنّما هي للاعتقاد والتصديق بالحقّ، كما في الحِكمَة العلميّة من الاعتقاد بالمعارف، أو للنفع والخير كما في الحِكمَة العمليّة في الخُلق والعمل، فلا دعوة عن بصيرةٍ فيما لا تصديق ولا اعتقاد هناك، كما في القياس الشعري الّذي يدور مدار التخييل لا التصديق وإن يُؤثّر أثره أحياناً، كما لا دعوة عن بصيرةٍ فيما لا حقّ ولا نفع ولا خير هناك، كما في القياس المغالطي المؤلّف من المتشابهات بالحقّ والمشتبهات بالنفع والخير مع أنّه لا حقّ فيها ولا نفع لها ولا خير. فالدعوة إذا لم يكن فيها تصديق مطابق للحقّ تكون عمياء، وحاشا رسول اللّه ـ الداعي إليه علىٰ بصيرةٍ ـ عنها. فيكون مفاد الآية حصر الدعوة الحقّة في هذه الأنحاء الثلاثة بنحو منع الخلو، فالخروج عنها نكبٌ عن الصراط المستقيم. والمهمّ هو بيان هذه الأنحاء، وميز بعضها عن بعضٍ.

وليعلم أنّ هذا التقسيم إنّما هو بلحاظ نهج الدعوة، وأمّا المطلب المدعو إليه فهو في نفسه أمر حكيم لايفتر ولايوهن، فترىٰ أنّ بعض ما دعىٰ إليه بالموعظة في موطنٍ يدعو إليه بعينه في موطنٍ آخر بالحكمة، ولعلّه من أجلِهِ يكون القرآن في نفسه حكيماً ليس فيه شيء لايمكن إقامة البرهان القطعي عليه ولو مع الواسطة.

والحاصل: أنّ الحكمة لكونها كوثراً في نفسها لا تنقسم إلى الحسنة وغير الحسنة، فلذا لم تقيّد في الآية بقيد الحسن؛ لأنّها مؤلّفة من مقدّمات يقينيّة محكمة حسب ما تقدّم، إذ عند تطرّق احتمال الخلاف لا يكون حكمة ومُحكمة لا محالة. فجميع ما له دخل مباشر في الدعوة إلى الاعتقاد اليقيني بالحقّ ـ بصورته

وسيرته ـ لابدّ وأن يكون يقينياً لا ريب فيه، كقوله تعالىٰ: ﴿لَيسَ كَمِثلِهِ شيءٌ﴾[١]، وقوله تعالىٰ: ﴿لاتُدرِكُهُ الأبصارُ وهُوَ يُدرِكُ الأبصارَ وهُوَ اللَّطيفُ الخَبير﴾[٢]، وقوله تعالىٰ: ﴿ ألا يَعلَمُ مَن خَلَقَ وهُوَ اللَطيفُ الخَبير﴾[٣]، وقوله تعالىٰ: ﴿يا أيُّهَا النّاسُ أنتُمُ الفُقَراءُ إلَى اللّهِ واللّهُ هُوَ الغَنِيُّ الحَميد﴾[٤]، وقوله تعالىٰ: ﴿ أفَحَسِبتُم أنَّما خَلَقناكُم عَبَثًا وأنَّكُم إلَينا لاتُرجَعون﴾[٥]، وقوله تعالىٰ: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرينَ ومُنذِرينَ لِئَلاّ يَكونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ وكانَ اللّهُ عَزيزًا حَكيما﴾[٦]، ونحو ذلك ممّا يرجع إلى المعارف الاعتقادية والأُصول الإلٰهيّة. وقد تقرّر ذلك كلّه عند أهله وفي محلّه. وهو لايخفىٰ علىٰ من راجع احتجاجات المعصومين عليهم السلام في تقرير هذه الآيات لإثبات المعارف الحقّة المبنيّة على العلوم المتعارفة الضرورية الّتي يضطرّ العقل إلى التصديق بها، كأصل عدم التناقض الّذي قد عدّ مبدأ من المبادئ التصديقيّة، ومن هذا القبيل قول مولانا الصادق عليه السلام في حديث هشام بن الحكم: «إذ لم يكن بين الاثبات والنفي منزلة»[٧]، وقول مولانا الرضا (عليه آلاف التحيّة والثناء): «ألا تعلم أنّ ما لم يزل لايكون مفعولاً، وحديثاً وقديماً في حالةٍ واحدةٍ».[٨]

وأمّا الموعظة، فلا أثر لها في المسائل النظريّة الحقّة الّتي لا أثر عملي لها،

---

١. سورة الشورىٰ، الآية ١١.

٢. سورة الأنعام، الآية ١٠٣.

٣. سورة الملك، الآية ١٤.

٤. سورة فاطر، الآية ١٥.

٥. سورة المؤمنون، الآية ١١٥.

٦. سورة النساء، الآية ١٦٥.

٧. التوحيد [للصدوق]، ص ٢٤٦.

٨. المصدر، ص ٤٥٠.

كالرياضيّات، وإنّما محلّها المسائل الاعتقاديّة الّتي لها مساس بالأخلاق والأعمال. وإذ لها شرائط، من حيث اتّصاف الواعظ بما يعظ؛ لأنّ من لايتّعظ لاينفع لحظه، ومن لاينفع لحظه وسيرته لاينفع وعظه ولفظه، وهكذا من حيث فصاحة الكلام الوعظي وبلاغته، ومن حيث كونه قولاً ليّناً لعلّ المخاطب يتذكّر أو يخشىٰ، وغير ذلك ممّا له دخل في حسن الأثر، تنقسم الموعظة إلى الحسنة وغير الحسنة. وقد أُمر النبيّ ﷺ بالدعوة إلى اللّه تعالىٰ علىٰ نهج الموعظة الحسنة، حتّىٰ ينجذب المدعو ويتّعظ المستمع فيسلك سبيل ربّه طوعاً، ويدعوه خوفاً وطمعاً، ويذكره في نفسه تضرّعاً وخيفةً، ويسبّحه أطراف النهار وزلفاً من اللّيل، كما أمر الأنبياء الّذين من قبله ﷺ أيضاً بذلك.

وأمّا الجدال فهو حوار خاص عند المناظرة، ولا أثر له أيضاً في المسائل النظريّة الحقّة الّتي لايكتفى فيها بغير اليقين المحض، وإنّما محله المسائل الّتي لها مقدّمات مسلّمة للناس أو للمخاطب وحده، وكان ترتيب القياس منها من جهة تسلّمها عند الجمهور أو عند المخاطب وحده. وهي إمّا أن تكون مسلّمة عند الجمهور، سواء كانت حقّة أم لا، كقوله: «اُنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً»، إذ المعتبر عندهم هي الاخوة لا العدل والقسط. وإمّا أن تكون مسلّمة عند الجمهور مع كونها حقّة أيضاً، كحسن العدل، وقبح الظلم، ونصرة الأخ بدفع الظلم عنه أو بكفّه عن الظلم، كما فسّر به ذاك القول ـ أي انصُر أخاك ظالماً أو مظلوماً ـ. فالقياس المؤلّف من القسم الأوّل جدال فاسد ومراء كاسد، ومن القسم الثاني جدال حسن ومراء ممدوح، وقد أمر النبي ﷺ بخصوص هذا القسم فقط في الدعوة إلىٰ اللّه.

ومما جمع فيه بين أقسام الدعوة من: الحكمة، والموعظة الحسنة، والجدال الأحسن، أمر المعاد والحشر وقيام الساعة. فتحدث القرآن عن الحشر ودلّ عليه

بالبرهان اليقيني، كما في قوله تعالىٰ: **﴿وما خَلَقنَا السَّماءَ والأرضَ وما بَينَهُما بٰطِلاً ذٰلِكَ ظَنُّ الَّذينَ كَفَروا فَوَيلٌ لِلَّذينَ كَفَروا مِنَ النّار﴾**(١)، وقوله تعالىٰ: **﴿اَفَحَسِبتُم اَنَّما خَلَقنٰكُم عَبَثًا واَنَّكُم اِلَينا لاتُرجَعون﴾**(٢)، إذ الباطل وكذا العبث ممتنع عقلاً بالقياس إليه تعالىٰ، ومن المحال أن يفعل هو تعالىٰ فعلاً لا غاية له أصلاً، أو لاغاية حكميّة وعقليّة له، فهذه دعوة بالحكمة.

وأمّا الدعوة إليه بالموعظة الحسنة فهي عدة آيات تدعو إليه بلسان الترغيب والترهيب، والتبشير والإنذار، ونحو ذلك ممّا يوجب الاتّعاظ وانجذاب العقل العملي.

وأمّا الدعوة إليه بالجدال الأحسن، ففي الآيات الّتي يستدلّ فيها عليه بكون الإعادة أهون من الإبداع وأنّ الّذي يقدر على النشأة الأُولىٰ قادر على الثانية بطريق أولىٰ، وما إلىٰ ذلك من الأقيسة الّتي يكون حدودها الوسطىٰ مسلمة عند الجمهور، مع أنّ القدرة المطلقة لايتصوّر فيها الميز بين الإبداع والإعادة حتّىٰ يكون بعضها أهون وبعضها سهلاً وبعضها صعباً وغير ذلك. ومن هذا القبيل الاستدلال عليه بأدلّة ثلاثة في خاتمة سورة يس، كلّها مجادلة بالتى هى أحسن(٣)، حسبما فصّله مولانا الصادق عليه السلام حيث قال عليه السلام: «وأمّا الجدال بالّتي هي أحسن فهو ما أمر اللّه تعالىٰ به نبيّه أن يجادل به من جحد البعث بعد الموت، وإحياء العظام، فقال اللّه حاكياً عنه: **﴿وضَرَبَ لَنا مَثَلاً ونَسِيَ خَلقَهُ قالَ مَن يُحيِ العِظٰمَ وهِيَ رَميم﴾**(٤)، فقال اللّه في الردّ عليه: **﴿قُل يُحييهَا الَّذى اَنشَاَها اَوَّلَ مَرَّةٍ وهُوَ بِكُلِّ خَلقٍ عَليم *

---

١. سورة ص، الآية ٢٧.

٢. سورة المؤمنون، الآية ١١٥.

٣. اقتباس من القرآن، سورة النحل، الآية ١٢٥.

٤. سورة يس، الآية ٧٨.

﴿الَّذى جَعَلَ لَكُم مِنَ الشَّجَـرِ الأَخضَرِ نارًا فَإِذا أَنتُم مِنـهُ توقِدون﴾[1]، فأراد اللّه من نبيّـه أن يجادل المبطل الّـذي قال: كيف يجـوز أن يبعث هذه العظـام وهي رميم؟ قال: فقل: ﴿يُحيِيها الّذى أنشأها أوّلَ مرّة﴾[2]، أفيعجز من ابتـدأه لا من شيء أن يعيده بعـد أن يبلىٰ، بل ابتداؤه أصعب عندكم من إعادتـه، ثم قال: ﴿الّذى جعلَ لكُمْ مِنَ الشَّجرِ الأخضرِ نارا﴾؛ أي إذا كمن النار الحارّة في الشجر الأخضر الرطب، ثمّ يستخرجها، فعرّفكم أنّه علـىٰ إعادة ما بلي أقدر، ثمّ قال: ﴿أوليسَ الّذى خلَقَ السمٰواتِ والأرضَ بقادرٍ علىٰ أن يخلقَ مثلَهُمْ * بَلىٰ وهو الخلاّقُ العليم﴾[3]، أي إذا كان خلق السمٰـاوات والأرض أعظم وأبعد في أوهـامكم وقدركم أن تقـدروا عليه من إعادة البالي، فكيف جوّزتم من اللّـه خلق هذا الاعجب عندكم والأصعب لديكم، ولم تجـوّزوا منه مـا هو أسهل عنـدكم من إعادة البـالي؟ ـ قال الصادق عليه السلام ـ: فهذا الجدال بالّتي هي أحسن لأنّ فيها قطع عذر الكافرين وإزالة شبههم»[4] إنتهى موضع الحاجة.

فتبيّن أنّ الحكمة كـوثر، وأنّهـا نحو علم خاص بمعلـوم خاص، وأنّهـا علميّة وعمليّة، وأنّها متمايزة عن قسيميها من: الموعظة الحسنة، والمجادلة الحسنة.

خاتمة:

فإذا تحقّق أنّ الحكمة ما هي، وأنّها كوثر وخير كثير، يلزم تحصيلها والاتّصاف بها، والعمل بمقتضـاهـا اعتقـاداً وخلقـاً وعمـلاً، فـلا كمـال لمن لم يُحَقّقهـا ولا لِمَن لم يتحقّق بها بعد التحقيق. وقد ورد في نصوص النبي صلى الله عليه وآله: «من أخلص للّه أربعين

---

١. سورة يس، الآيات ٧٩ ـ ٨٠.

٢. سورة يس، الآية ٧٩.

٣. سورة يس، الآية ٨١.

٤. الاحتجاج، ج ١، ص ٢٥ ـ ٢٦؛ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ١٦٣.

يوماً فجّر اللّه ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه». [1] وقد أُمر في عدة آيات بالإسراع إلى الخيرات ــ الّتي من أجَلّها وأرفعها الحكمة ـ كما قال تعالىٰ: ﴿**يُسٰرِعونَ فِي الخَيرٰت**﴾[2]، وأُمر بالاستباق إليها؛ أي الخيرات الّتي من أعظمها الحكمة، كما قال تعالىٰ: ﴿**فَاستَبِقُوا الخَيرٰت**﴾[3]، وقال تعالىٰ: ﴿**ومِنهُم سابِقٌ بِالخَيرٰت**﴾[4]، وغير ذلك من الشواهد في الترغيب إلىٰ الحكمة بعنوان كونها من الخيرات.

اللّهمّ ارزقنا الحكمة الّتي انزلتها بالوحي علىٰ أنبيائك، واجعلنا ممّن يحقّقها ويتحقّق بها ويعمل بها، كما أمرت بذلك علىٰ ألسنة رسلك، واجعل خواتيم أُمورنا خيراً بمحمد وآله.

وكان ذلك يوم الجمعة، الرابع عشر من شعبان المعظم ١٤٠٠، عند ذكرىٰ ميلاد إمام العصر الحجّة بن الحسن المهدي، روحي وأرواح العالمين له الفداء، في عشّ آل محمّد قم المحميّة.

***

١. بحار الأنوار، ج ٦٧، ص ٢٤٩.

٢. سورة آل عمران، الآية ١١٤؛ سورة الأنبياء، الآية ٩٠.

٣. سورة المائدة، الآية ٤٨.

٤. سورة فاطر، الآية ٣٢.

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

نكات حول الماء في القرآن

الماء قد يُفسَّـر بما يستقرّ عليه عـرش التدبير الإلٰهي، كما في قـوله تعالىٰ: ﴿ وهُوَ الَّذى خَلَقَ السَّمٰوٰتِ والأرضَ فى سِتَّةِ اَيّـامٍ وكانَ عَـرشُهُ عَلَى المـاءِ لِيَبلُوَكُم اَيُّكُم اَحسَنُ عَمَلاً... ﴾[1]، وذاك الماء لاينزل من السمـاء ولاينبع من الأرض ولاينفجر من الحجر أو غيره؛ إذ لم يكن هناك سماء ولا أرض ولا حجر ولا مدر ولا أيّ شيء آخر يتكوّن منه الماء المـادّي، بل هو موجود مجرّد تام يعتمد عليـه التدبير الإلٰهي. كما أنّ العرش أيضاً منزّه عن درن المادّة ولـوث الطبيعة. ومن المعلوم أنّ العرش الإلٰهي المبرّىٰ عن المـادة لايستقـرّ إلاّ علىٰ المجـرّد التـامّ المنـزّه عن أيّ قيـد طبيعي أو مثـالي.

وقـد يُفسّر بمـا يتقـوّم به المـوجـود الحيّ الّـذي يتطرّق إليـه الحـركة والتّحـوّل المادّي، كما في قوله تعالىٰ: ﴿وجَعَلنا مِنَ الماءِ كُلَّ شىءٍ حَيٍّ﴾.[2]

وهـذا المـاء المادّي كغيـره لايـوجـد إلاّ بإرادة اللّـه، ولايصيب قومـاً إلاّ بهـا، ولاينصرف عن قـوم إلاّ بها أيضاً، وإرادتـه تعالىٰ عين حكمتـه البالغة المصـونة عن الجزاف.

وهنا أُمور تدلّ عليها طوائف من الآيات:

---

١. سورة هود، الآية ٧.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٣٠.

الأوّل: إنّ خلق الماء وإنزاله من السماء وتخزينه في ينابيع الأرض وتسييره فيها، إنّما هو بعناية اللّه سبحانه وتعالىٰ، ﴿اَلَم تَرَ اَنَّ اللّهَ اَنزَلَ مِنَ السَّماءِ ماءً فَسَلَكَهُ يَنـٰبيعَ فِى الاَرض ...﴾.[١]

الثاني: إنّ تقديره وإنزاله في وقت خاصّ وفي مكان مخصوص، مشروط ـ في الجملة ـ بصلاح أهل ذلك الزمان والمكان، كما في قوله تعالىٰ: ﴿واَلَّوِ استَقـٰموا عَلَى الطَّريقَةِ لاَسقَينـٰهُم ماءً غَدَقا﴾.[٢]

الثالث: إنّ تعميق خزن الماء تحت الأرض وجعله غائراً فيها بحيث لاتناله العين ولا تصل إليه يد الصنعة، بإرادة اللّه تعالىٰ، كما أنّ إمساك السحاب عن المطر إنّما هو بها، قال تعالىٰ: ﴿قُل اَرَءَيتُم اِن اَصبَحَ ماؤُكُم غورًا فَمَن يَأتيكُم بِماءٍ مَعين﴾[٣]، ﴿اَو يُصبِحَ ماؤُها غوراً فَلَن تَستَطيعَ لَهُ طَلَبا﴾[٤]، ﴿واَنزَلنا مِنَ السَّماءِ ماءً بِقَدَرٍ فَاَسكَنّـٰهُ فِى الاَرضِ واِنّا عَلىٰ ذَهابٍ بِهِ لَقـٰدِرون﴾.[٥]

الرابع: إنّ غور الماء المعين الّذي تناله العيون والدلاء يكون خرقاً للعادة، كما أنّ انفجاره من الحجر الذي ضربه موسىٰ عليه السلام بعصاه خرق للعادة أيضاً، ﴿فَقُلنا اضرِب بِعَصاكَ الحَجَرَ فَانفَجَرَت مِنهُ اثنَتا عَشرَةَ عَينًا﴾.[٦] فإنشاء الماء وخلقه علىٰ الجري العادي، وإمساكه خرق للعادة، وتفجّر منبعه خرق أيضاً. يكون ذلك كلّه بحكمته الّتي لا تبدّلها الوسائل، كما نبّه مولانا السجّاد عليه السلام عليه في دعائه: «يا من

١. سورة الزمر، الآية ٢١.
٢. سورة الجنّ، الآية ١٦.
٣. سورة الملك، الآية ٣٠.
٤. سورة الكهف، الآية ٤١.
٥. سورة المؤمنون، الآية ١٨.
٦. سورة البقرة، الآية ٦٠.

لا تبدّل حكمته الوسائل» .[1]

الخامس : إنّ حكمة الباري قد اقتضت أن ينزل الماء من السماء وَدْقاً خارجاً من خلال السحاب الرّكام، لا سيلاً ولا نهراً، وإلاّ لما ترتّبت عليه الحِكَم والمنافع، قال تعالىٰ : ﴿اَلَم تَرَ اَنَّ اللّٰهَ يُزجى سَحابًا ثُمَّ يُؤَلِّفُ بَينَهُ ثُمَّ يَجعَلُهُ رُكامًا فَتَرَى الوَدقَ يَخرُجُ مِن خِلٰلِه ...﴾ .[2]

السادس : إنّ حكمة الباري قد اقتضت أن ينزّل الماء من السماء بلاً وطلاً ووابلاً، كلّ في موضع يليق بحاله ويناسبه ؛ لأنّ طلع الورد لايصلحه الطلّ أو الوابل بل يلائمه البلّ ، كما أنّ الوابل يناسب بعضاً من الزرع .

السابع : إنّ الماء لم ينزل من السماء إلىٰ الأرض للغور فيها، بل نزل لأن يصعد منها بعد الامتزاج والتركيب والتصوّر بصورة كاملة، بالسير إلىٰ الهدف السامي والمصير إليه . وبين السير إلىٰ الكمال والصيرورة إليه فرق عظيم .

الثامن : إنّ ماء الحياة، كالدّين بما له من الأحكام والحِكَم، إنّما نزل بالحقّ علىٰ قلب الرسول الخاتم، وانتشر منه إلىٰ صدور من اتبع سبل السلام وابتغىٰ رضاه تعالىٰ، لا لأن يتحجّر هناك، بل ليصير كلماً طيباً يصعد إلىٰ اللّه ويرتفع إليه . ومن هذا القبيل ما يقال : إنّ الدعاء قرآن صاعد . ولا اختصاص لذلك بالدعاء، بل كلّ اعتقاد صائب وخلق صالح وعمل خالص هو قرآن صاعد، كما أنّ جميع ذلك قد انطوىٰ في القرآن النازل .

التاسع : إنّ العروج إلىٰ الهدف السامي ـ الّذي أسماه وأعلاه هو اللّه سبحانه ـ لايختصّ بشيء، بل كلّ ما نزل من الغيب إلىٰ الشهادة يرجع منها إلىٰ الغيب، ﴿اَلا اِلَى اللّٰهِ تَصيرُ الاُمور﴾ .[3] ومن هنا يتّضح أنّ الّذي يقوله لسان حال كلّ موجود

---

١. الصحيفة السجّاديّة، الدعاء ١٣ .

٢. سورة النور، الآية ٤٣ .

٣. سورة الشورىٰ، الآية ٥٣ .

ممكن هو: ﴿إنّا للّه وإنّا إليه راجعون﴾ .[١] وهذا هو الحشر الأكبر الّذي يرشد إليه في الجملة ـ لا بالجملة ـ قوله تعالىٰ: ﴿وما من دابّةٍ في الأرض ولا طائرٍ يطير بجناحيه إلّا أممٌ أمثالكم ما فرّطنا في الكتاب من شيءٍ ثمّ إلىٰ ربّهم يحشرون﴾ .[٢]

العاشر: إنّ حشر كلّ موجود إنّما هو إلىٰ اسم خاص صار مظهره، وحشر مظاهر الأسماء الجزئيّة إنّما هو إليها، وحشر مظهر الإسم الأعظم هو إليه، ولا غاية وراءه إلّا مسمّاه. ولعلّ قوله تعالىٰ: ﴿وأنّ إلىٰ ربّك المنتهىٰ﴾[٣]، ناظر إلىٰ حشر خاتم الأنبياءﷺ الّذي لا حشر فوق حشره، كما أنّه كان الصادر الأوّل بل الظاهر الأوّل، لا صدور قبله بل لا ظهور أمامه، وكان هوﷺ كوثراً بالحقيقة وماء الحيٰوة الّذي به حياة كلّ من هو دونه من الملائكة المقرّبين والأنبياء والأولياء ومن بعدهم، إذ في كلّ هؤلاء قطرة من كوثر الخاتم وندى من بحره الّذي إليه ينتهي القرآن والعترة بلا افتراق بينهما أصلاً. ولعلّ ذلك الكوثر الّذي يكون ميعاداً لهذين العمودين ومرجعاً لهذين المصباحين هو الماء الحقيقي الّذي قد استقرّ عليه العرش، فصار حشر هذه الوجيزة إلىٰ بدئها.

والحمد للّه ربّ العالمين

الخامس من شوّال المكرّم ١٤١٥

اسفند ١٣٧٣ ـ عبداللّه الجوادي الطبري الآملي

***

١. سورة البقرة، الآية ١٥٦.

٢. سورة الأنعام، الآية ٣٨.

٣. سورة النجم، الآية ٤٢.

نكات حول القصاص

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وبه نستعين وصلّى اللّه علىٰ جميع الأنبياء والمرسلين سيّما محمّد وآله الطاهرين.

وبعد، فيقول العبد المفتقر إلى اللّه، عبداللّه الجوادي الطبري الآملي هذه وجيزة حول القصاص في القرآن.

إنّ القرآن لكونه نوراً وهداية للناس، وفيه تبيان كلّ شيء يحتاج إليه الإنسان لسعادته، يبيّن جميع ما له دور في الحياة الطيبة، ولا يترك شيئاً من ذلك سدى، وليس هو كتاب قانون جامد بحت يختص ببيان ما يوجب النظم المادّي الساذج بلا تعرض لبُعده المعنوي، وإلّا لَما كان نوراً تاماً كاملاً.

ومن ذلك التعرض لحكم الجناية على الغير عمداً ـ بقتله أو قطع عضو منه أو جرحه أو نحو ذلك ـ وهو أن يقتص من الجاني.

واستيفاء المقال هنا يتمّ في مقامين: أحدهما: في قصاص النفس، والآخر: في قصاص العضو، قطعاً أو جرحاً.

***

المقام الأول وفيه فصول :

الفصل الأول

في تفسير تعمد القتل

إنّ القتل العمدي يحصل بأمـور: أحدها : قصد قتل الغير بفعلٍ مـا ينتهي إلىٰ قتله، سواء كان ذلك الفعل موجباً للقتل غـالباً أو لا. وثانيها : قصد الفعل الموجب للقتل غالبـاً، سواء قصد الفاعل بـه القتل أو لا. وثالثها : الجمع بين الأمرين، وهـو قصد القتل مع قصد مـا يوجبه. ورابعهـا : قصد الفعل الـذي لا يكون بطبعه مـوجباً للقتل غالباً، ولا قصـده الفاعل أيضاً، إلاّ أنّ الذي وقـع عليه الفعل كان مريضـاً أو هرماً، فأثّـر ذلك الفعل فيـه وأوجب قتله، مع كـون الفـاعل عالمـاً بـه، وهذا القسم عنـد التحليل ينتهي إلى القسم الثاني .

الفصل الثاني

الموقف الاجتماعي من تعمد القتل

إنّ القرآن يهتف بالخطر الهائل للقتل العمدي، حيث يقول :

﴿مِن اَجلِ ذ ٰلِكَ كَتَبنا عَلىٰ بَنى اِسر ٰءيلَ اَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفسًـا بِغَيرِ نَفسٍ اَو فَسادٍ فِى الاَرضِ فَكَاَنَّما قَتَلَ النّاسَ جَميعًا﴾ . [1]

فتدل علىٰ أنّ قتل الذي لا يستحق القتل ـ لأنه لم يقتل نفسـاً محترمة ولم يفسد

١ . سورة المائدة، الآية ٣٢ .

في الأرض فساداً موجباً له ـ بمنزلـة قتل جميع الناس؛ لأنه سَنّ القتل وأغرى العداء العـام، وبثّ البغضاء، وبعـث الشحناء الشـامل في الأُمـة المنسجمـة الواحـدة، فيكـون قتل بعضهم كقتل الكلِّ، وحيـاته حيـاتهم؛ فلذا يـوضع القـاتل في وادٍ من جهنم يوضع فيه من قتل جميع الناس[1]، والتفاوت هو زيادة العقاب.

ولااختصـاص لهذا المـوقف الهائل ببني إسـرائيل ـ حسب ما جـاء في صدر الآية ـ لاحتفـافها بـالقرينـة اللفظية واللبيـة الدالـة علىٰ أنّ القتل العمدي فـي نفسه خطير، بـلا فرق في ذلك بين الأُمم. ويؤيـده أنّه: «مرّ النبي ﷺ بقتيـل فقال: من له؟ فلم يذكر له أحد، فغضب، ثم قـال: والذي نفسي بيده لو اشترك في قتله أهل السمٰوات والأرض لاكبّهم اللّه في النار». [2] فتحصّل: أنّ القتل العمدي في موقف خـاص، بحيث يكـون قتل البعض كقتـل الجميع، وأيضـاً بحيث لـو اشتـرك أهل السماء والأرض في قتل واحـد، عذّبـوا جميعاً في النار. ويكشـف ذلك عن اهتمام الشـرع بصيانـة الـدماء المحقـونة والنفـوس البـريئة بهـذين التهـديدين الحـادّين: أحدهما: كون قتل البعض بمنزلة قتل الكلّ، وثانيهما: تعذيب الكلّ عند اشتراكهم في قتل البعض.

الفصل الثالث

في النهي التحريمي عن تعمد القتل

إنّ القرآن ينادي بحرمته وينهىٰ عنه بالخصوص، حيث قال تعالى:

﴿و لاتَقرَبُوا الفَو'حِشَ مـا ظَهَرَ مِنهـا وما بَطَنَ و لاتَقتُلـوا النَّفسَ الَّتى حَرَّمَ اللّـهُ

١. وسائل الشيعة، ج ٢٩، ص ١٠ـ١٧.

٢. مستدرك الوسائل، ج ١٨، ص ٢١١.

الاّ بِالحَقّ﴾. [١]

فنهىٰ عنه بـالخصوص مع كونـه من الفواحش، كما نهىٰ عن مثلـه من الكبائر الموبقة في السُوَر المكيّة النازلة قبل الهجرة، كالشرك باللّه، وعقوق الوالدين، وقتل الأولاد، وغيرهـا. ثم إنّه تعـالىٰ عدّ ذلك كلّـه مما أوحىٰ إلـىٰ رسوله مـن الحكمة، فجمع في تلك الآيات[٢] بين الحكمتين: النظرية والعملية.

وحيث انتهى الأمـر إلـىٰ قتل الأولاد، فنشيـر إلى السيـرة المشـؤومــة منـه في الجاهلية، حيث إنّ أهلها كانوا يقتلون أولادهم في موارد، منها: قتل البنات ووأدها لتوهم السبـي والعار: ﴿وإذا بُشِّرَ اَحَـدُهُم بِالأُنثىٰ ظَـلَّ وَجهُهُ مُسوَدًّا وهُـوَ كَظيم * يَتَوٰرىٰ مِنَ القَـومِ مِن سُوءِ مـا بُشِّرَ بِـهِ اَيُمسِكُهُ عَلىٰ هـونٍ اَم يَدُسُّـهُ فِى التُّراب﴾[٣]، وجعله اللّه موجباً للسؤال والعقاب يوم القيامة بقوله تعالى: ﴿وإذَا المَوءودَةُ سُئِلَت * بِاَيِّ ذَنبٍ قُتِلَت﴾.[٤] ومنها: قتل مطلـق الأولاد خشية الإملاق، حيث نهـىٰ عنه القرآن بقولـه تعالى: ﴿ولاتَقتُلوا اَولـٰدَكُم خَشيَـةَ إملـٰق﴾.[٥] ومنهـا: قتل مطلق الأولاد قرباناً لـلأصنام التي اتّخذوها آلهة، ونهىٰ عنه بقـوله تعالى: ﴿وكَذٰلِكَ زَيَّنَ لِكَثيرٍ مِنَ المُشرِكينَ قَتلَ اَولـٰدِهِم شُرَكاؤُهُم﴾[٦] و﴿قَد خَسِرَ الَّـذينَ قَتَلوا اَولـٰدَهُم سَفَهًا بِغَيرِ عِلم﴾.[٧]

١. سورة الأنعام، الآية ١٥١.

٢. سورة الإسراء، الآيات ٢٢ـ ٣٩.

٣. سورة النحل، الآيات ٥٨ـ ٥٩.

٤. سورة التكوير، الآيات ٨ـ ٩.

٥. سورة الإسراء، الآية ٣١.

٦ و ٧. سورة الأنعام، الآيات ١٣٧ و ١٤٠.

وقد عدّ القرآن من شرائط قبول بيعة النساء أن: ﴿ولا يزنين ولا يقتلن اولـٰدهن﴾[١]، بأيّ نحو من القتل المحرّم. فاقض العجب كيف كان القرآن نوراً أضاء الظلام، وهدى الجاهلية ـ التي كانت تتقرب إلى الأصنام بقتل الأولاد ـ إلى الإسلام، الذي به صاروا سادة الناس وقادة الأُمم إن اهتدوا ولم يتعدوا حدود ما أنزل اللّه؟!

الفصل الرابع

في وجوب التوبة والكفارة على من تعمد القتل

إنّ اقتراف جريمة القتل لها عواقب هائلة إنْ لم تغفر بالتوبة والتكفير، ولذا قرر في الشرع للمعاصي الموبقة التكفير الخاص زائداً على التوبة. ومن تلك الكبائر المهلكة القتل العمدي، حيث إنّه يجب علىٰ من ارتكبه عدا التوبة الخالصة والإنابة الناصحة، الكفارة الفائقة، وهي الجمع بين تحرير رقبة مؤمنة وصيام شهرين متتابعين وإطعام ستين مسكيناً. والقرآن وإن اكتفى بكفارة القتل الخطائي، إلاّ أنّ ثاني الثقلين اللّذين ورثّهما رسول اللّه، ناطق بها في مَنْ تعمّد القتل ـ كما في الفقه ـ وبيّن هناك الميز بين كفارة قتل العمد، وكفارة قتل الخطأ.[٢]

---

١. سورة الممتحنة، الآية ١٢.

٢. أُنظر: جواهر الكلام، ج ٤٢، كتاب القصاص.

الفصل الخامس

في العقاب العظيم الأُخروي لمن تعمد القتل

إنّ القرآن يصرّح بالعذاب الأليم لمن تعمد قتل المؤمن، ولم يتطهر منه بالتوبة والتكفير والاستيفاء بالانقياد للورثة، حيث قال تعالى: ﴿ومَن يَقتُل مُؤمِنًا مُتَعَمِّدًا فَجَزاؤُهُ جَهَنَّمُ خـٰلِدًا فيها وغَضِبَ اللّٰهُ عَلَيهِ ولَعَنَهُ واَعَدَّ لَهُ عَذابًا عَظيما﴾.[1] ولعل هذا التهديد الحادّ والترهيب البالغ إنّما هو لقتل المؤمن لإيمانه، لا لداعٍ شخصي وعداء خاص. والمراد من الخلود هنا، إمّا الأبدي منه، وهو فيما إذا رجع إلى ارتداد القاتل، وإمّا المكث الطويل إن لم يرجع إليه. وعلىٰ أيّ تقدير، تنجحه التوبة؛ لأن أثرها الكلامي ـ وهو ما يرجع إلى العقاب الأُخروي ـ متفق عليه، وإن كان في خصوص بعض الآثار الفقهية اختلاف في الجملة.

الفصل السادس

في تشريع أصل القصاص

إنّ القرآن يقرر لكلِّ سيئةٍ سيئة مثلها، ولكلِّ اعتداءٍ اعتداء مثلُه بالعموم، والمقرر في تعمد القتل هو القصاص، حيث يقول: ﴿ولَكُم فِى القِصاصِ حَيوٰةٌ يـٰأُولِى الألبـٰبِ لَعَلَّكُم تَتَّقون﴾.[2] والقصاص هو تتبع أثر الجاني باستيفاء مثل جنايته. وتشريعه

١. سورة النساء، الآية ٩٣.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٩.

ضامن للحياة، إذ في ضوئه يتحرز الشخص عن قتل غيره، حتىٰ لا يُقتل به قصاصاً، فتُحفظ حياته كما تحفظ حياة غيره، ففيه حياة للناس. وهو المجعول بدواً في تعمد القتل، فلا ديّة هناك ـ بخلاف غيره من شبه العمد والخطاء المحض ـ نعم، لو توافق القاتل وولي المقتول علىٰ مال أقلّ من الديّة المقدرة في غيره، أو أزيد أو مساوية، ورضيا به، أمكن سقوط القود بذلك، كما يمكن سقوطه أيضاً بالعفو المحض حسبما يأتي. فتحصل: أنّ القصاص عامل للحياة، مضافاً إلىٰ ما يعتبر فيه من التساوي المانع عن التعدي بقتل جماعة بواحد.

الفصل السابع

في اعتبار التماثل في القصاص

إنّ القرآن لكونه كتاباً أُنزل بالحقِّ؛ ليقوم الناس بالقسط، قد قرّر القصاص بحيث لايتجاوز به عن العدل، حيث قال: ﴿و كَتَبنا عَلَيهِم فيها اَنَّ النَّفسَ بِالنَّفس﴾.[1] والظاهر منها هو اعتبار التساوي في قتل النفس، فلا يجوز الإسراف فيه، بقتل أزيد مِنْ واحدٍ بواحد، كما كان دأب الجاهلية. ولا اختصاص لهذا الحكم ببني إسرائيل ـ كما مر في الفصل الثاني ـ إذ الميزان في القصاص هو ما قرّره الشرع ان يكون بالقسط، لا ما تقتضيه الغريزة السبُعية المهاجمة.

ثم إنّه لمّا كان مجرد تقابل النفسِ بالنفسِ يشمل ما إذا كان أحدهما حُرّاً والآخر عبداً، أو أحدهما ذكراً والآخر أنثىٰ، بيّنه وقيّده بقوله: ﴿يـٰأَيُّهَا الَّـذينَ ءامَنوا كُتِبَ

---

١. سورة المائدة، الآية ٤٥.

عَلَيكُمُ القِصاصُ فِى القَتلَى الحُرُّ بِالحُرِّ و العَبدُ بِالعَبدِ والأُنثىٰ بِالأُنثىٰ﴾.[١] فتدل علىٰ اعتبار التماثل الخاص بين المقتول ومَنْ يُقتَل قصاصاً.

ولا مجال لتوهم التنافي بين الآيتين، بعد كون الأولىٰ مطلقة محمولة على الثانية التي تكون مقيّدة، حيث إنّه لا تعارض بين الإطلاق والتقييد، كما لا تنافي بين العموم والخصوص. والآية ساكتة عمّا لو قتل الذكرُ الأُنثىٰ، أو قتلته الأُنثىٰ، ولكن لذلك حكم مضبوط في السُنّة، والكلام الآن حول الآية الناطقة باعتبار التماثل في الذكورة والأُنوثة. ولا وجه أيضاً للقول: بأنّ الآية الأُولىٰ مختصة بأهلِ الكتاب، والثانية مرتبطة بأمةِ الإسلام، بعد ما تقدم من عدم الإختصاص، وظهورها في العموم حسبما تؤيّده النصوص والفتاوى.[٢]

الفصل الثامن

في بيان من بيده القصاص

إنّ القرآن ينطق بأنّ القصاص حقّ مجعول لولي من قُتل عمداً، حيث يقول: **﴿ومَن قُتِلَ مَظلومًا فَقَد جَعَلنا لِوَلِيِّهِ سُلطٰنًا فَلا يُسرِف فِى القَتلِ اِنَّهُ كانَ مَنصورا﴾**.[٣] فالقصاص سلطة خاصة يكون إعمالها أو تركها ـ الذي هو أيضاً نوع إعمال ـ بيد ولي المقتول ظلماً، فهو حقّ بدوي جُعل لوليه، فليس لغيره سهم فيه، حتى المقتول بعد ما أُصيب ولم يمُت بعد فليس له العفو أو المطالبة بالمال أو الإعمال، إذ لا حقَّ له

١. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

٢. أُنظر: فقه القرآن، ج ٢، ص ٣٩٤ـ٣٩٧؛ جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٨ـ١٠.

٣. سورة الإسراء، الآية ٣٣.

أصلاً. نعم، لقصاص العضو قطعاً أو جرحاً حكم آخر، سيوافيك إن شاء اللّه.

وحيث إنّ القصاص حقٌّ مجعول لولي المقتول، فلا مساس له بالحدّ حتىٰ يحتاج أصل ثبوته إلىٰ حكم القاضي كما في الحدود.

وبينهما فروق عديدة: منها: إنّ الحدَّ قد يسقط بالتوبة، دون القصاص. ومنها: إنّ الحد يمكن العفو عنه إذا كان ثبوته بالإقرار، دون القصاص، إذ ليس للإمام العفو عنه أصلاً. ومنها: إنّ الحدَّ لا يصحُ إجراؤه إلاّ بميزان القضاء وحكم القاضي، دون القصاص، حيث إنّه لايحتاج إلى القضاء، بل يصح لولي المقتول أن يتولاه. نعم، ذهب بعض الفقهاء إلى اعتبار إذن ولي المسلمين بحيث لو تولاه بدون إذنه يعزّر، وهذا غير احتياج القصاص ـ كالحدِّ ـ إلى القضاء. ولكنْ لو قتل شخصاً وادّعىٰ أنّ قتله كان قصاصاً فعليه الإثبات، فإنْ أثبته فهو، وإلاّ فيقتصّ منه.[1] ومِنْ تلك الفروق: إنّ الحدَّ لايثبت بالحلف وليس علىٰ صاحب الحدِّ يمين، بخلاف القصاص الذي يثبت باليمين، كما أنّه يسقط بها أيضاً. وله أيضاً خصيصة أخرى، حيث إنّه يثبت بالقسامة ويسقط بها، وهي نوع خاص من اليمين. ومنها: إنّ القصاص حقٌّ يرثه وارث المالِ عدا الزوجين، دون الحدِّ. نعم، في بعض أقسام الحدود كحدِّ القذف خصوصية تشبه ما في القصاص من حيث كونه حقّاً خاصاً بيد من جعل له. إلىٰ غير ذلك من الفروق المبحوث عنها في الفقه.

والمراد هنا بيان خروج القصاص عن ضابطة الحدِّ في الجملة ـ لا بالجملة ـ إذ في كلا طرفي الطرد والعكس موارد نقضٍ واستثناء، فبعض الحدود أيضاً مما يجوز لعامة المسلمين التصدي لها عند حفظ النظم وعدم الفساد ـ كحدِّ من ادّعى النبوة أو سبّ النبي ﷺ ـ إذ يجوز لمن سَمع ذلك أن يتصدى للحدِّ ـ وهو القتل ـ بلا افتقار

١. أُنظر: جواهر الكلام، ج ٤٢، ص ٢٨٦ ـ ٢٨٩.

إلى الحكم، بل بلا احتياج إلى إذن الوالي، يعني أنّه لايحتاج إلىٰ قضاء القاضي ولا ولاية الوالي. نعم، لو قتل شخصاً بدعوى أنّه ادّعى النبوة أو سبّ النبي ﷺ مثلاً فعليه البيّنة، وإلّا فيقتص منه ظاهراً، وإنْ كان مصيباً واقعاً.[١]

الفصل التاسع

في الاختلاف الحكمي بين الذكر والأُنثى في القصاص

قد يتوهم أنّ وجود بعض الفوارق في الأحكام بين الذكر والأُنثى في موارد خاصة ـ ومنها القصاص ـ مما يقدح في كتاب اللّه الذي ﴿لايَأتيهِ البـٰطِلُ مِن بَينِ يَدَيهِ ولامِن خَلفِه﴾[٢]، ويطعن في دينٍ أكمله اللّه، وينقص من نعمة أتمّها سبحانه، ويشين في إسلام قد رضيه اللّه للناسِ ديناً، فيلهج به في أوساط من الناس يصعب عليهم حلّ الشبهة، ويعتاص عليهم ردّ ما تشابه منه إلىٰ ما هو محكم في بابه ولايتطرقه الخلل والمغالطة. وتحقيقه فيما يلي:

أمّا أولاً: فلأنه ﴿وما كانَ لِمُؤمِنٍ ولامُؤمِنَةٍ إذا قَضَى اللّٰهُ ورَسولُهُ أمرًا أن يَكونَ لَهُمُ الخِيَرَة﴾[٣]؛ لأنّ اللّه لايضلّ ولايَنْسىٰ، وهو أعلم بمصالح العبادِ منهم وأرحم بهم منهم كما أنّه تعالىٰ أقرب إلىٰ أنفسهم منهم، وحيث إنّه هو اللّه الجامع لجميع الأسماء الحسنىٰ، فتنحصر الخالقية فيه تعالىٰ بحيث لاخالق سواه، ولمّا كان هو الخالق لاغيره، فينحصر أمر وكالة الخلق فيه، فهو وكيل كلّ شيءٍ بالقول المطلق

١. جواهر الكلام، ج ٢١، ص ٣٩٠ـ٤٠١؛ ج ٤٢، ص ٢٨٦ـ ٢٨٩.

٢. سورة فصّلت، الآية ٤٢.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

لا غيره، فلا مجال لغيره أن يطمع في خلق شيء أو يطمح في أمره بعد خلقه، قال عزّ من قائل: ﴿ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُم لاإِلٰـهَ إِلّاهُوَ خـٰلِقُ كُلِّ شيءٍ فَاعبُدوهُ وهُوَ عَلىٰ كُلِّ شيءٍ وكيل﴾. [1] وهذا اتقن برهانٍ علىٰ توحيد الخالقية، وتوحيد الربوبية، وتوحيد الأُلوهية والمعبودية، فلا خالق سواه، ولاربَّ عداه، فلا معبود سواه. فاقض العجب ممن يتلو قوله تعالى: ﴿اَللّٰـهُ خـٰلِقُ كُلِّ شيءٍ وهُوَ عَلىٰ كُلِّ شيءٍ وكيل﴾[2]، ثم لايلين قلبه إلى ذكر اللّه! فويل لمن لاكها بلا تدبّر، وأسفاً علىٰ من في قلبه قفل الذنب، وعلىٰ عينه غطاء الغفلة، وهو في كِنان مما يدعوه اللّه إليه.

وأمّا ثانياً: فلأنه لا ميز بين الذكر والأُنثى فيما هو المهم من الأُمور الإنسانية أصلاً، إذ لم يعهد من الشرع في شيء من الكمالات السامية ومعالي الأُمور كون الذكورة شرطاً في نيل ذلك الكمال العالي، أو كون الأُنوثة مانعة عن نيل ذلك المعنى السامي. نعم، قد يترائىٰ ذلك في بعض الأُمور الإجرائية ـ كالولاية والقضاء ـ وأين ذلك من الميز المانع عن تكامل المرأة؟ مع أنّه جعل لها وظائف أخرى وحقوق علىٰ حدة يمكن لها الرُقّي بها. والحاصل، إنّه يلزم الباحث المتعمق الفرق بين العلوم والأعمال، وكذا الفرق بين المعارف والأُمور الإجرائية.

والسرّ في ذلك: هو أنّ الدين الإلٰهي لتربية الإنسان وتهذيبه، والإنسان بما أنّه إنسان لافرق فيه بين الذكر والأُنثى، لاأنّ هناك ذكورة وأُنوثة، وهما متساويان حسبما تراه الثقافة المادية الغربية أو الشرقية، بل بمعنىٰ أدق منه، وهو أنّ مدار التهذيب ـ وهو الإنسانية ـ خارج عن طور الذكورة والأُنوثة، ومنزّه عن لوثهما، وعالٍ عن كلّ واحد منهما ـ كما بيّنه بعض[3] أساطين الحكمة الإلهية ـ حيث أفاد: «إنّ

١. سورة الأنعام، الآية ١٠٢.

٢. سورة الزمر، الآية ٦٢.

٣. هو ابن سينا في الفصل الرابع من المقالة الخامسة من الإلهيات، كتاب الشفاء، ص ٢٢٢ ـ ٢٢٩.

الذكـورة والأُنوثة خارجتـان عن الإنسانية التي هي صـورة فعلية خاصـة؛ لأنّهما من الأُمور المصنفة، لا مـن الفصول القريبة أو البعيـدة؛ ولأنهما مرتبطان بمـا هو مادة الإنسانيـة وقوتهـا، لا بما هو صـورتها وفعليتهـا، فلذا تراهمـا موجـودين في الأنواع السابقة على الإنسانية، كالحيوان، بل والنبات».

أقول: ولعله لا يوجد شيء منهما في ما يفوق الإنسان.

وبالجملـة: إنّ الحياة الطيبة التي وعد بهـا اللّه ﴿مَن عَمِلَ صـٰلِحًا مِن ذَكَرٍ أَو أُنثىٰ وهُوَ مُؤمِنٌ فَلَنُحيِيَنَّـهُ حَيوٰةً طَيِّبَة﴾[1]، إنّما هي تكـون للإنسان بما هـو إنسان، سواء خلق جسمـه المادي كـذا أو كذا. فمـآل هذا التحليل، هـو أنّه لا يحـوم حوم الإنسانية ـ التي هي مهد التربية والتهذيب ـ الذكورة والأُنوثة أصلاً، لا أنّ هناك ذكورة وأُنوثة، وهما متساويان. تدبّر تجد الفرق!

وأمّا ثالثاً: فلأنه لا ميـز بينهما عند تعمد القتل في شيء مـن الأُمور المارّة، لا من حيث كونه ـ أي تعمد القتل ـ خطيراً هائلاً في مـوقفه الاجتماعي، ولا من حيث النهي التحريمي عنـه، ولا من حيث لزوم كفـارة الجمع والتوبـة، ولا من حيث لزوم التغليظ إذا كان ذلك في الحرم أو في الشهر الحرام، ولا من حيث العقاب الأُخروي والعـذاب العظيم والغضب واللعن الإلٰهـي، ولا من حيث لـزوم القصـاص، ولا من حيث كون القصاص بيد ولي مَنْ قُتل مظلومـاً، ولا من حيثيات هامة أُخَر. نعم، قد يتوهم الميـز بينهما في مـورد نشير إليـه وإلىٰ حلّه، وهـو أنّه لو قَتَلـتِ الأُنثىٰ ذكراً، لقُتلتْ به قصاصاً بلا شيء، كما لو قَتَلتْ أُنثىٰ أخرىٰ، أو قَتَلَ الذكرُ ذَكَراً، حيث إنّ القاتل في هذه الموارد يُقتل قصاصاً بلا شيء زائد، وأمّا لو قَتَلَ الذكرُ أُنثىٰ، لقُتل بها قصاصـاً بعد أخذ نصف ديته، وهـذا يوهم بأنّ قيمة المرأة نصف قيمـة الرجل، بل

١. سورة النحل، الآية ٩٧.

المـرأة هي نصف الـرجل، فمن هنـا يغـالط فيُلحـد أحيـانـاً ويتـزلـزل في الإعتقـاد الإسلامي.

والـذي يدفع الشبهـة: هو أنّ الـدية ليست معيـاراً للكرامـة الإنسانيـة، ولا أنّ الكرامة الإنسـانية الفائقة علىٰ كثير مـن المخلوقات توزن وتقوّم بهـا، إذ الإنسان قد بلغ منزلـة لو اشتـرك أهل السماء والأرض في قتله لاكبّهم اللّـه في النار، وكـان قتله بمنزلة قتل جميع النـاس، وإنّ جزاء قتله هو العذاب العظيـم، بلا ميز في شيءٍ من ذلك بين الذكـر والأُنثى، وأين هذا من الـدية التي قد قـررت في الشرع لقتل الكلب أيضاً؟ حيث إنّ قاتلـه يلزم بالدية المقدرة لـه، فالدية لا مساس لها بـالكرامة الإلٰهية أصلاً. ولذا لا تفـاوت فيها، بين قتل أتقى الناس الذي هو أكـرمهم عند اللّه، وبين قتل واحد من أوساط الناس الذي لا فضل له.

فتحصل: أنّ الكرامة لا تـوزن ولا تعادل بالدية، وأنّ الديـة ليست معياراً للقيمة الإلٰهية، بل «قيمةُ كلِّ امرءٍ ما يُحسن»[1]، وكرامته بتقواه. ولعل التفاوت بين الرجل والمرأة في الـدية؛ لأن الـرجل غالباً أقـوىٰ من المرأة في الإنتـاج الاقتصادي وتأمين المؤون، أو لغير ذلك مما يعلمه اللّـه تعالى، لا أنّ المرأة نصف الرجل في القيمة، لوضوح فساده طرداً وعكساً.

الفصل العاشر

في العفو عن القصاص

إنّ القتل العمـدي لكـونـه ظلمـاً واعتـداء على الغيـر يكـون كغيـره من السيئـات والتعديات، من حيـث إمكان الإنتقام، ومن حيث جواز العفو عنـه. والدليل علىٰ

١. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨٩.

ذلك قسمان: أحدهما: ما يدل عليه بالعموم، وثانيهما: ما يدل عليه بالخصوص.

أمّا القسم الأول: فهو عدة آيات تدل علىٰ أنّ المظلوم ومن وقع عليه الاعتداء، له الانتصار والانتقام بمثل ما اعتدي عليه، كما له العفو والصفح عمّن تعدىٰ عليه، كقوله تعالى: ﴿ وجَزٰؤُا سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثلُها فَمَن عَفا واَصلَحَ فَاَجرُهُ عَلَى اللّٰهِ اِنَّهُ لايُحِبُّ الظّٰلِمين﴾[1] وقوله تعالى: ﴿وإن عاقَبتُم فَعاقِبوا بِمِثلِ ما عوقِبتُم بِهِ ولَئِن صَبَرتُم لَهُوَ خَيرٌ لِلصّٰبِرين﴾[2] وقوله تعالى: ﴿فَمَنِ اعتَدىٰ عَلَيكُم فاعتَدوا عَلَيهِ بِمِثلِ مَا اعتَدىٰ عَلَيكُم واتَّقوا اللّٰهَ واعلَموا اَنَّ اللّٰهَ مَعَ المُتَّقين﴾.[3] إلى غير ذلك من الآيات التي تدل على جواز الانتقام والانتصار للمظلوم، ولكنْ بقدر ما اعتدى به المعتدي، لا ما يزيد عليه، فإنه أيضاً ظلم، كما تدل علىٰ جواز العفو والصفح الجميل عنه.

وحيث إنّ القرآن نورٌ وهدى، يحتوى علىٰ مراحل من التعليم والتربية لا تكون على حدٍّ سواء، بل بعضها أرفع من بعض وبعضها أحسن من بعض، وإنْ كان الكلُّ رفيعاً حسناً، ويرشدك إلىٰ ذلك قوله تعالىٰ: ﴿إنَّ اللّٰهَ يَأمُرُ بِالعَدلِ والِاحسٰن﴾[4]، حيث إنّ الإحسان فوق العدل. فمن اعتدىٰ علىٰ الظالم بمثل ما أُعتدي عليه فهو عادل، وأمّا من عفىٰ وتجاوز عن مقابلته بالمثل فهو محسن، ولعله يشير إليه قوله تعالى: ﴿واتَّبِعوا اَحسَنَ ما اُنزِلَ اِلَيكُم﴾.[5]

فالعفو كالانتقام ممّا أنزله اللّه، ولكنّ العفو أحسن منه، وقد أُمروا ـ بالأمر

١. سورة الشورىٰ، الآية ٤٠.
٢. سورة النحل، الآية ١٢٦.
٣. سورة البقرة، الآية ١٩٤.
٤. سورة النحل، الآية ٩٠.
٥. سورة الزمر، الآية ٥٥.

الندبي ـ باتّباع ما هو أحسن، كما أمروا أن يدرءوا السيئة بالحسنة لا بسيئة أخرى مثلها، ومدح الذين يدرؤن بالحسنة السيئة، حيث قال تعالى: ﴿ويَدرَءونَ بِالحَسَنَةِ السَّيِّئَةَ أُولٰئِكَ لَهُم عُقبَى الدّار﴾[١]، وأثنىٰ على الذين يدفعون السيئة بالتي هي أحسن بأن ذلك مقام لا يناله إلاّ الصابرون، ومنزلة لا يبلغها إلاّ ذو حظ عظيم، حيث قال تعالى: ﴿و لا تَستَوِى الحَسَنَةُ و لاَ السَّيِّئَةُ اِدفَع بِالَّتى هِىَ اَحسَنُ فَاِذا الَّذى بَينَكَ وبَينَهُ عَدٰوَةٌ كَأَنَّهُ ولِيٌّ حَميم * وما يُلَقّٰها اِلاَّ الَّذينَ صَبَروا وما يُلَقّٰها اِلاّ ذو حَظٍّ عَظيم﴾.[٢]

فمن ذلك يظهر أنّ الأمر بالمقابلة بمثل ما وقع من الظالم ليس تعيينياً بحيث لا يجوز للمظلوم الصفح عنه، وأنّ الانتقام في حقِّ الناس ليس كبعض الحدود الثابتة في حقِّ اللّه بحيث لا يجوز الأخذ بالرأفة والترحم علىٰ من يجرى عليه الحدّ، بل للرأفة والعفو هنا مجال واسع.

وأمّا القسم الثاني: فهو أيضاً آيات أُخَر ناظرة إلىٰ خصوص العفو عن القصاص، كما أنّها دالة علىٰ جواز الاقتصاص، منها: قوله تعالىٰ: ﴿ اَنَّ النَّفسَ بِالنَّفسِ و العَينَ بِالعَينِ و الاَنفَ بِالاَنفِ و الأُذُنَ بِالأُذُنِ و السِّنَّ بِالسِّنّ و الجُروحَ قِصاصٌ فَمَن تَصَدَّقَ بِهِ فَهُوَ كَفّارَةٌ لَه﴾.[٣] فتدل علىٰ أنّ وليّ المقتول أو من أعتدي عليه، له سلطان مجعول من اللّه، فله إعماله بالقصاص، كما له الإغماض عنه بالتصدق والصفح، وأنّ هذا العفو بمنزلة الكفارة التي تكفّر ذنبه، حيث إنّه حسنة تذهب بالذنب، نظير غيره من الحسنات اللتي تذهب السيئات. ومنها: قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيكُمُ القِصاصُ فِى القَتلَى الحُرُّ بِالحُرّ و العَبدُ بِالعَبدِ والأُنثىٰ

١. سورة الرعد، الآية ٢٢.

٢. سورة فصّلت، الآيات ٣٤ـ٣٥.

٣. سورة المائدة، الآية ٤٥.

بـالأُنثىٰ فَمَن عُفِيَ لَـهُ مِن اَخيـهِ شيءٌ فَاتِّبـاعٌ بِـالمَعـروفِ واَداءٌ اِلَيهِ بِإحسـانٍ ذلِكَ تَخفيفٌ مِن رَبِّكُم ورَحمَـةٌ فَمَنِ اعتَدىٰ بَعـدَ ذلِكَ فَلَهُ عَذابٌ أليم﴾.[1] فتدل علىٰ عدم تعيّن القصاص، وأنّ قـوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكُم القصاص﴾ ليس على وزان قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عليكُم الصيام﴾[2] حيث لاترخيص فيه، بل المـراد من الكتابة هنا هو التخييري منها لاالتعييني، فلذا يجوز لمن جعل له السلطنة العفو.

والعفو قـد يكون مطلقـاً وتاماً، وذلك إذا لـم يكن مشـروطاً بالـدية، وقـد يكون مشـروطاً بهـا حين ما يـرضىٰ القاتل بهـا، لما تقـدم من أنّ الحكم الأولي في القتل العمدي هو القصاص وأمّـا الدية فمتوقفة على رضىٰ الطرفين. كما أنّـه لاتقدير لها هنـا، إذ يمكن توافقهمـا علىٰ مقدار أزيـد من الديـة المقدرة في الخطـاء أو أقلّ أو مساو لها. وعلىٰ أيّ تقدير، فقد أوصى اللّه كلّ واحدٍ منهما بالحسنى، حيث قال: ﴿فاتّباعٌ بالمعروفِ وأداءٌ إليهِ بإحسان﴾، فعلىٰ العافي أن يتبع المعروف ولا يتعداه، وعلى الجاني أن يؤدّي ما تصالحا عليه بإحسان، فلا يماطل ولا يبخس ولايشاكس.

ثمّ أفاد تعالى بأن ذلك التخيير وعدم تعيّن القصاص تخفيف منه تعالى ورحمة إلٰهيّة شملت الأُمـة المرحومة، فلايجـوز الاعتداء بعد العفو، ولا يصـح التعدي بعد الصفح؛ لأنّه يستتبع عذاباً أليماً.

المقام الثاني: في قصاص العضو قطعاً أو جرحاً.

إنّ الجنـاية العمـدية على الغيـر، قـد تكون بقتل، وقـد تكون بقطع عضـو أو جرحه، وقد تقدم المقال فيما يرجع إلى قتل النفس.

وأمّا الكلام فيما يرجع إلىٰ قطع عضو أو جرحه، فيجري فيه أكثر ما مرّ في قتل

١. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

٢. سورة البقرة، الآية ١٨٣.

النفس، إلاّ أنّ هنا فرقاً لابدّ من بيانه، وهو أنّ الحكم الأولي لقتل النفس هو القصاص لاغير، وأمّا العفو أو التصالح علىٰ ما يعادل الدية أو يختلف معها فأمر آخر زمامه بيد وليّ المقتول وحده أو مع رضى القاتل، وأمّا حكم قطع العضو أو جرحه فهو القصاص أيضاً إنْ لم يستلزم السراية في الجاني إلىٰ باقي أعضائه أو نفسه، وإلاّ تبدّل بالدية ـ حسب ما قرر في الفقه ـ إذ لا مجال للقصاص الضار والموجب للظلم على الجاني. ولعل هذا الفرق هو الموجب لذهاب عدة من الأصحاب إلىٰ لزوم إذن وليّ المسلمين هنا في الاقتصاص.

ثمّ الذي يدل على قصاص الطرف قطعاً أو جرحاً بالخصوص ــ عدا الأدلة العامة الدالة علىٰ جواز الاعتداء بمثل ما اعتدى عليه وصحة العقوبة بمثل ما عوقب به ـ هو قوله تعالى: **﴿والعينَ بالعينِ والأنفَ بالأنفِ والأُذنَ بالأُذنِ والسِّنَّ بالسِّنِّ والجروحَ قِصاص﴾**.[1] وقد تقدم عدم اختصاص هذا الحكم بالأُمة السالفة بعد انعقاد الإجماع علىٰ ثبوته في هذه الأُمة، وأيضاً يلزم العمل بالحكم الالهي السابق ما لم يثبت نسخه بأحد الثقلين الذين ورّثهما رسول اللّه في أمّته كي لاتضل.

ثمّ إنّه يؤخذ بإطلاق هذه الآية الناطقة بأنّ العضو يقتص بمماثله، بلا تفاوت فيه بين الذكر والأُنثىٰ، حيث إنّه لم يرد في قصاص العضو نظير ما ورد في قصاص النفس من قوله تعالىٰ: **﴿الأُنثىٰ بالأُنثىٰ﴾**[2]، الموجب لتقييد إطلاق قوله تعالى: **﴿أنّ النَّفسَ بالنَّفس﴾**.[3] نعم، إذا انتهى الأمر إلى الدية، فهناك فرق وميز في الجملة بين الذكر والأُنثىٰ تفصيله في الفقه، وجوابه هو ما مرّ في (الفصل التاسع من المقام الأول).

---

١. سورة المائدة، الآية ٤٥.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

٣. سورة المائدة، الآية ٤٥.

ثمّ إنّه يـؤخذ بما في ذيل الآيـة من إطلاق جواز العفـو عن القصاص[1]، وإنّه تصدّق يكفّر به ذنب العاصي، بلا ميز بين قتل النفس أو قطع العضو أو جرحه.

تمّ والحمد للّه ربّ العالمين

عبداللّه الجوادي الطبري الآملي

١. سورة البقرة، الآية ١٧٨.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وإيّاه نستعين

وجيزة حول المباهلة

قال اللّه سبحانه: ﴿الحَقُّ مِن رَبِّكَ فَلا تَكُن مِنَ المُمتَرين * فَمَن حاجَّكَ فيهِ مِن بَعدِ ما جاءَكَ مِنَ العِلمِ فَقُل تَعالَوا نَدعُ اَبناءَنا واَبناءَكُم ونِساءَنا ونِساءَكُم واَنفُسَنا واَنفُسَكُم ثُمَّ نَبتَهِل فَنَجعَل لَعنَتَ اللّهِ عَلَى الكٰذِبين﴾.[1]

من المعلوم الثابت أنّ رسول اللّه ﷺ خرج لمباهلة النصارى بعلي وفاطمة و الحسنين عليهم السلام بأمر اللّه تعالى حين حاجّه النصارى في عيسى، وشأن نزول الآية المذكورة ذلك[2]، لكن مصبّ الكلام في هذه المقالة أمر آخر، وهو أنّه هل تجوز المباهلة في غير قضية عيسى عليه السلام أم لا؟ وأنّه هل تجوز للإمام المعصوم عليه السلام أم لا؟ وهل تجوز لغير المعصوم من المؤمنين أم لا؟ وهل يجوز تكرارها أم لا؟ فهنا أُمور يبحث عنها:

الأمر الأوّل: الحقّ فيه جواز المباهلة في غير قضية عيسى عليه السلام أيضاً، إذ الظاهر من الآية الإطلاق، فضمير ﴿فيه﴾ يرجع إلى الحقّ الشامل لغير تلك القصة من الحقائق القرآنية، ويُؤيد هذا الرجوع بعض النصوص الواردة في ذيل الآية.[3] وعلى

١. سورة آل عمران، الآيات ٦٠ـ٦١.

٢. اُنظر: البرهان، ج ٢، ص ٤٢ـ٥٢؛ الدر المنثور، ج ٢، ص ٢٢٨ـ٢٣٣.

٣. تفسير العياشي، ج ١، ص ١٧٦ـ١٧٧؛ تفسير نور الثقلين، ج ١، ص ٣٤٨.

فرض رجوعه إلى ﴿مَثَل عيسى﴾ المذكور في الآية السابقة يجوز التعدّي عنه بالملاك؛ لأنّ مَثَله عليه السلام تمثيل لما تصحّ فيه المباهلة لا أنّه تعيين له، فلا حصر لها في قصّة عيسى عليه السلام.

الأمر الثاني: الحقّ فيه التعميم أيضاً إلاّ فيما قام النصّ على الاختصاص بالنبيّ، والمفروض فقده إذ لا دليل في الآية على الحصر ولم يشهد عليه شاهد من خارج، فالإمام المعصوم الذي يكون على بيّنةٍ من ربّه له أن يباهل من شاء وفيما أراد. هذا مضافاً إلى أنّه عالم بحكمه وغنيّ عن فتيا غيره، حيث إنّه عالم ـ من ناحية النبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ـ بجميع ما له وعليه من الحقّ والتكليف. وأمّا ما روي عن أبي جعفر الأحول قال: قال أبوعبدالله عليه السلام: «ما تقول قريش في الخُمس؟ قال: قلت: تزعم أنّه لها، قال عليه السلام: ما أنصفونا والله، لو كان مباهلة ليباهلنّ بنا ولئن كان مبارزةً ليبارزنّ بنا ثمّ نكون وهم على سواء؟!»[1]، بعد الغضّ عن السند، فنطاقه أنّ أهل البيت عليهم السلام يُباهل بهم لا أنّهم يباهلون رأساً، كما أنّ قصّة المباهلة أيضاً كانت كذلك، حيث إنّ رسول الله باهل بهم لا أنّهم عليهم السلام بادروا رأساً بها. نعم إنّ الولاية الإلٰهية المصحوبة بالعصمة المانعة عن الاقتحام بما لا حجّة هناك كافية للبهال وكافلة للابتهال، ولا تمايز من هذه الجهة بين النبي صلى الله عليه وآله وسلم والإمام عليه السلام وإن كان للنبيّ صلى الله عليه وآله وسلم ميزة عليه ـ أي على الإمام ـ عليهما آلاف الصلاة والسلام.

الأمر الثالث: الحق فيه أيضاً التعميم. ويتضح بمقدّمة وهي: أنّ البِهال ليس احتجاجاً علمياً بَحْتاً ليكون جائزاً لكل مؤمن قام البرهان القطعي لديه وقدر على أن يقيمه عند الخصام، وليس هو جهاداً عملياً صرفاً ليصحّ لكلّ من شرىٰ نفسه ابتغاء مرضاة الله ـ إذ لا ضير في شهادته؛ لأنّ المجاهد المحقّ قد يُقْتَل في سبيل الله كما أنّه قد يَقْتل، قال الله سبحانه: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُم

---

١. تفسير العياشي، ج ١، ص ١٧٦.

وَاَموٰلَهُم بِاَنَّ لَهُمُ الجَنَّـةَ يُقـٰـتِلونَ فى سَبيلِ اللّٰهِ فَيَقتُلونَ ويُقتَلونَ وَعـدًا عَلَيهِ حَقًّا فِى التَّورٰةِ والاِنجيلِ والقُرءانِ ومَن اَوفىٰ بِعَهدِهِ مِنَ اللّٰهِ فَاستَبشِروا بِبَيعِكُمُ الَّذى بايَعتُم بِهِ وذٰلِكَ هُوَ الفَوزُ العَظيم﴾[1] ـ بل المباهلة محاربة بـالدعاء، ودعوى الهية لم يُعْهَد مثلهـا قبل الإسلام حسب مـا ادّعـاه سيّد مشـائخنا رضي الـدين علي بن مـوسى بن جعفربن طاووس قدّس سرّه[2]: وكـان أوّل مقام فتح اللّـه جلّ جـلاله فيـه بـاب المباهلـة الفاصلة في هذه الملة الفاضلة عند جحود حججه وبيّناته[3]، وكان أبلغ في تصديق صاحب النبوّة والرسالة من التحدي بالقرآن وأظهر في الدلالة لأنّ الذين تحدّاهم ﷺ بالقرآن قالوا: **﴿لَو نَشاءُ لَقُلنا مِثلَ هـٰذا﴾**[4] وإن كان قولهم في مقـام البهتان، ويوم المبـاهلة فمـا أقدمـوا على دعوى الجحـود؛ للعجـز عن مباهلتـه؛ لظهور حجّتـه وعلاماته.[5]

فعند اتّضاح شأن البِهال وعلوّ شَأوِه فمن أين يصحّ لكلّ مؤمنٍ قاطعٍ بالحق ـ ما لم يكن على بيّنـةٍ من ربّه أنّـه سبحانـه يجيب دعـوته ويلبّي ابتهـاله بتـدمير العنـود وإهـلاك العدو اللـدود ـ أن يبـاهلـه؛ إذ يمكن أن لا تستجاب دعـوته، فمن اقتـرح المباهلة ولم يستجب دعاؤه يرجع خاسراً وحسيراً خائباً، فيتخيّل الخصم اللجوج أنّ الإسلام ضعيف حصيـد هشيمٍ تذروه الريـاح يميناً وشمالاً وتلعب به الأهـواء وتلفظه الأفواه وتحطمه الأرجل فيتخذه هزواً، مع أنّه نور لا ظلام فيه وحياة لا موت له.

فلابدّ لمن يقتحم البِهال أن يقوم علـى أساسٍ رصين وبنيانٍ مرصوص ويعتصم بعروةٍ وثقى لا انفصام لها، وهي الحجّة البالغة المجوّزة للبِهال المرخّصة فيه المُرغّبة إليه من كان على بيّنةٍ من ربّه في معتقده، وتلك الحجّة الساطعة هي النصوص التي

---

١. سورة التوبة، الآية ١١١.

٢ و٣. إقبال الأعمال، ص ٨٤٢«في فضيلة يوم المباهلة».

٤. سورة الأنفال، الآية ٣١.

٥. إقبال الأعمال، ص ٨٤٣.

بعضها صحيح[١] وبعضها حسن[٢] وإن كان بعضها ضعيفاً أو موقوفاً أو مرسلاً[٣]، ورویٰ هاتيك النصوص مشائخنا الثقات في جوامعهم ومجامعهم، ولنكتف بما رواه ثقة الإسلام الكليني قدّس سرّه في جامعِه الكافي.

منها: ما رواه عن علي بن إبراهيم عن أبيه عن ابن أبي عمير، عن محمد بن حكيم، عن أبي مسروق، عن أبي عبدالله عليه السلام قال: قلت: إنّا نكلّم النّاس فنحتجّ عليهم بقول اللّه عزّ وجلّ ﴿اَطيعُوا اللّٰهَ واَطيعُوا الرَّسولَ واُولِى الاَمرِ مِنكُم﴾[٤]، فيقولون: نزلت في أُمراء السرايا، فنحتجّ عليهم بقوله عزّ وجلّ: ﴿اِنَّما وَلِيُّكُمُ اللّٰهُ ورَسولُهُ...﴾[٥]ـ الى آخر الآية ـ فيقولون: نزلت في المؤمنين، ونحتجّ عليهم بقول اللّه عزّ وجلّ: ﴿قُل لااَسئَلُكُم عَلَيهِ اَجرًا اِلّا المَوَدَّةَ فِى القُربىٰ﴾[٦]، فيقولون: نزلت في قربى المسلمين، قال: فلم أدَع شيئاً ممّا حضرني ذكره من هذه وشبهه إلاّ ذكرته. فقال لي: «إذا كان ذلك فادعهم إلى المباهلة. قلت: وكيف أصنع؟ قال: أصلح نفسك ثلاثاً ـ وأظنّه قال: وصم ـ واغتسل وابرز أنت وهو إلى الجبّان، فشبّك أصابعك من يدك اليمنى في أصابعه، ثمّ انصفه وابدأ بنفسك وقل: اللّهمّ ربّ السموات السبع وربّ الأرضين السبع، عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم، إن كان أبو مسروق جحد حقّاً وادّعى باطلاً فأنزلْ عليه حُسباناً من السماء أو عذاباً أليماً، ثمّ ردّ الدَّعوة عليه فقل: وإن كان فلان جحَدَ حقّاً وادّعى باطلاً فأنزل عليه حسباناً من السماء أو عذاباً أليماً. ثمّ قال لي: فإنّك لاتلبث أن ترى ذلك فيه»، فواللّه ما وجدتُ خَلقاً يجيبني إليه.[٧]

---

١ و٢ و٣. مرآة العقول، ج ١٢، ص ١٨٥ ـ ١٨٩.

٤. سورة النساء، الآية ٥٩.

٥. سورة المائدة، الآية ٥٥.

٦. سورة الشورىٰ، الآية ٢٣.

٧. الكافي، ج ٢، ص ٥١٣ ـ ٥١٤.

يستفاد من هذا الحديث المعتبر أمور نشير إلى نبذةٍ منها :

أحدها : ـ وهو الهامّ هنا ـ جواز البِهال لغير المعصوم عليه السلام لأنّه دفاع عن حرم الحق وذبّ عن حماه وحريمه بسلاح الضراعة . والمراد من الجواز هنا هو معناه العام المجتمع مع الندب تارةً ومع الوجوب أُخرى ؛ وذلك لاختلاف موارد الافتقار إلى إثبات الحقّ و إزاحة الباطل .

وثانيها : مورد المباهلة هو أمر ثبت أنّه ممّا جاء به النبي صلى الله عليه وآله وذكره الكتاب وصَدّقته العترة أي كان ممّا نطق به الثَقَلان ، لا كلّ أمر انتهى إليه اجتهاد أيّ متفكرٍ ديني يعارضه آراء متضاربة وأفكار متشاجرة أُخَر ، وإلاّ لأصبح مبذولاً لكلّ من يحسب أنّه يُحسن صنعاً .

وثالثها : انّ البِهال عمل له كيفية خاصّة دخيلة في أصل قوامه أو في كماله ، ولذا قال السائل : كيف أصنع ؟

ورابعها : لزوم إصلاح النفس وتهذيبها ثلاثة أيام ولياليها لا خصوص الأيام أو الليالي ، ولمثل هذه الثلاثة خصوصية تشاهد في أقلّ الاعتكاف .

وخامسها : صوم ثلاثة أيام حسب ما ظنّه الراوي حيث قال : وأظنّه قال : **وصم**، أي صم ثلاثة أيام كما في صوم الحاجة والاستسقاء وغير ذلك . وهذا الصوم ـ أي صوم المباهلة ـ هو غير صوم يوم المباهلة أي اليوم الرابع والعشرين الذي قيل فيه : إنّه لا دليل على ندبه بالخصوص ، بل رجحانه بعنوان شكر غلبة دعوى النبوة من ناحيةٍ وشكر نزول آية الولاية في حق علي بن أبي طالب أميرالمؤمنين عليه السلام من ناحيةٍ أُخرى .

وسادسها : الاغتسال في اليوم الثالث قبل الخروج إلى البِهال . وهذا غسل المباهلة وهو غير غسل يوم المباهلة سواء تحقق هناك بِهال أم لا ، كما تقدّم في الصوم آنفاً . إلى غير ذلك من الآداب والسنن كالخروج إلى الجبّان في الصحراء

وتشبيك الأصابع ورعاية النصفة بالابتداء في الدعاء على نفسه.

وسابعها: استيلاء الرعب على العنود اللدود حيث فرّ من البِهال كفرار الحُمُر المستنْفرة من القسْورة، كما قال: فواللّه ما وجدت خلقاً يجيبني إليه. والقائل هو أبو مسروق السائل الراوي، ويحتمل أن يكون هو الإمام الصادق عليه السلام.

الأمر الرابع: لا بأس بتكرار المباهلة أو تكرار الملاعنة في بهالٍ واحد، حسب ما يترائىٰ ممّا رواه الكليني رحمه الله، عن محمّد بن يحيى، عن أحمد بن محمد بن عيسى، عن ابن محبوب، عن أبي العباس، عن أبي عبداللّه عليه السلام في المباهلة قال: «تشبّك أصابعك في أصابعه ثمّ تقول: اللّهمّ إن كان فلان جحد حقاً وأقَرّ بباطلٍ فأصِبْه بحُسْبانٍ من السماء أو بعذابٍ من عنْدك، وتلاعنه سبعين مرّة».[1] والظاهر هو تعدّد اللعن في مباهلة فاردة، وإن أبيت عن ذلك ففي أكثر منها. وقد اختلف في معناه حيث ذهب بعض الشرّاح إلى أنّ الظاهر كون العدد في مجلس واحد[2]، وذهب بعض آخر منهم إلى أنّ المعنى هو إن لم تقع الاستجابة في المرّة الأُولى لاعنه مرّةً ثانية وهكذا، واحتمال كون العدد في مجلسٍ واحدٍ بعيد.[3]

وعلى أيّ تقدير فالمراد هو جواز التكرار بلا خصوصيةٍ لعدد السبعين.

فتبيّن أنّ البِهال مع شرائطه جائز لغير المعصوم عليه السلام، ولعلّه من هذا القبيل ما روي عن ابن عباس أنّه قال: من شاء باهلته أنّ الحقّ معي.[4]

ثمّ إنّه لم يُؤمر في شيء من نصوص الباب باستصحاب الأبناء والنساء وإن لم يدلّ على منعه دليل، فالجواز باقٍ بحاله من دون قصد الورود.

---

١. الكافي، ج ٢، ص ٥١٤.

٢. مرآة العقول، ج ١٢، ص ١٨٨.

٣. شرح الكافي، المولى محمد صالح المازندراني، ج ١٠، ص ٢٦٧.

٤. مرآة العقول، ج ١٢، ص ١٨٥.

ثمّ إنّ ليوم المباهلة دعاء يخصّه لا بأس بـالاستمداد منه في مطلق الحاجة التي منها البِهال في غير ذلـك اليوم، وقد روى ابن طاووس رحمه الله بإسناده عن الحسين بن خالد عن أبي عبدالله عليه السلام قال: «قال أبو جعفر عليه السلام: لو قلتُ إنّ في هذا الدعاء الإسم الأكبر لصدقتُ، ولو علم النّاس ما فيه من الإجـابة لاضطربوا على تعليمه بالأيدي، وأنا لأُقدّمه بين يدي حوائجي فينجح، وهو دعاء المباهلة من قول اللّه تعالى: ﴿**قل تعالوا ندع أبنائنا ...**﴾ وإنّ جبرائيل عليه السلام نزل على رسول اللّه صلى الله عليه وآله فأخبره بهذا الدعاء، قـال: تخـرج أنت ووصيّـك وسبطـاك وابنتك وبـاهل القـوم وادْعـوا بـه. قـال أبو عبداللّه عليه السلام: فإذا دعوْتم فاجتهدوا في الدعاء فإنّ ما عند اللّه خيرٌ وأبقى من كنوز العلم، فاشفعـوا به واكْتموه من غير أهلـه السفهاء والمنافقين. الـدعاء: اللّهمّ إنّي أسألك من بهائك بأبْهاه وكلّ بهائك بهيّ، اللّهمّ إنّي أسألك ببهائك كلّه ... ». [1]

أقول: هذا الدعاء أكمل وأجمع ممّا هو المعروف بدعاء السحر.

نسأل اللّه الذي لا يخيب سائلـه ولا ييأس آمله ولا ينفد نائله ببركـة هذا الدعاء، أن ينصر الإسـلام وأهله وأن يخذل الكفـر وأهله، وأن يصلّي على محمّـد وأهله وأن يعجّل فرج بقيّة اللّـه أرواح من سواه فداه، وأن يجعلنا مع القـرآن والعترة وأن لا يُفَرّق بيننـا وبينهمـا حتى نرد معـاً على تـاركهمـا صلى الله عليه وآله بين المسلمين ومُخَلّفهمـا صلى الله عليه وآله فيهم الحوض. اللّهمّ إنّا ندعوك كما أمرتنا فاستجب لنا كما وعدتنا.

حـرّره العبـد المفتـاق إلى مـولاه السامق عبـداللّـه الجـوادي الطبـري الآملي. شوال المكرم ١٤٢٠ـ دى ١٣٧٨ـ قم المحمية المحروسة، عشّ آل محمّد صلى الله عليه وآله.

* * *

١. إقبال الأعمال، ص ٨٤٥ـ٨٤٦.

الباب الثاني.

في المنطق والفلسفة

بسم الله الرحمن الرحيم

اتحاد العاقل والمعقول

البحث عن اتّحاد العاقل والمعقول يقع في فصلين:

الفصل الأوّل: في اتّحاد الصورة المعقولة والعاقلة، بأن تكون الصورة المعقولة معقولة بالذات وعاقلة لذاتها بالذات.

الفصل الثاني: في اتّحاد النفس العاقلة والصورة المعقولة.

الفصل الأوّل

قد يستفاد من صدرالمتألّهين قدّس سرّه تقريبان: أحدهما: المسمّىٰ ببرهان النسبة والإضافة، وثانيهما: برهان التضائف.[1] والّذي يرد عليه أنّ النسبة الواقعيّة تقتضي التغائر الواقعي، وكذا التضائف الواقعي يقتضي التغائر الواقعي، فلايمكن أن تكون هناك نسبة وحقيقة وإضافة واقعاً، والتغاير اعتباري، وهكذا لايمكن أن يكون هناك تضائف حقيقي، والتغاير اعتباري. وما قرع سمعك من كفاية التغائر الاعتباري فإنّما هو في الإضافة الاعتبارية والتضائف المجازي. فما أجود قول صدرالمتألّهين قدّس سرّه[2]: والسرّ في ذلك هو أنّ الموجود ينقسم إلى الواحد والكثير، ومن أحكام الكثرة الغيريّة. والغيريّة تنقسم إلىٰ: غيريّة ذاتيّة، وغيريّة غير ذاتية.

---

١. أُنظر: الحكمة المتعالية، ج ٣، ص ٣١٢ـ٣١٧.

٢. أُنظر: المصدر، ص ٣٥٤ـ٣٥٦.

والغيرية الذاتية هي التقابل الّذي من أظهر خواصّه امتناع الاجتماع. وهو علىٰ أقسام أربعة: التناقض، والعدم والملكة، والتضاد، والتضائف. وحيث إنّ ما بالغير ينتهي إلىٰ ما بالذات، يلزم أن ينتهي امتناع ثلاثة أقسام منها إلى القسم الأوّل الممتنع بذاته، وهو التناقض.

والتفاوت بين التضائف وبين غيره من سائر أقسام التقابل، هو أن الاجتماع ممتنع في تلك الأقسام، فلا يوجد إلاّ أحد المتقابلين فقط، وأمّا امتناع الاجتماع في خصوص التضائف، فهو بأنّ ذات التضائف يقتضي وجود الطرف المقابل في قباله، فيمتنع الاجتماع.

ثمّ إنّ المراد من امتناع اجتماع المتقابلين إنّما هو بلحاظ انطباقهما علىٰ موضوع أو محل واحد، وإلاّ فلو فرض زوال المحل رأساً أو تعدّد، فلا صدق أصلاً، كما على الأوّل، ولا اجتماع على الصدق، كما في الثاني. فالوجود إنّما يناقض العدم في الشيء الواحد، وإذا رفع ذلك المصداق رأساً أو تعدّد، فلا صدق على الأوّل رأساً، كما لا اجتماع على الثاني أصلاً؛ إذ وجود الألف لا يناقض عدم الباء.

والحاصل: أنّ التضائف تقابلٌ، والتقابل غيرية ذاتية، ومرجع الغيريّة الذاتيّة إلى التناقض، فلذا يمتنع أن يجتمع المتضائفان في شيءٍ واحد. ولعلّه لذلك قد صرّح صدرالمتألّهين قدس سره وفاقاً لسائر الحكماء: بأنّ المتضائفين لا يصدقان علىٰ شيءٍ واحد. وعلّق سيّدنا الأُستاذ قدس سره عليه: بأنّ هذا هو الحقّ الّذي لا مرية فيه ـ إلىٰ أن قال ـ: وفي موارد من كلام المصنّف قدس سره ما يشعر بأنّ التضائف لا يأتي عن اجتماع المتضائفين بذاته كالعاقليّة والمعقوليّة، والحقّ خلافه[1]، انتهىٰ. والغرض أنّه عند صدق مفهوم العاقليّة والمعقوليّة علىٰ شيءٍ يلزم الجمع بين المتقابلين.

---

١. الحكمة المتعالية، ج ٢، ص ١٠٩.

والحل هو ما أفاده صدرالمتألّهينقدس سره[١]: من أنّ النسبة مجازيّة، وكذا التضائف. ومرجع الإضافة إلىٰ سلب نسبة التركيب، فحينئذٍ يصحّ أن يقال بكفاية التغائر الاعتباري؛ لأنّ الإضافة الاعتبارية والتضائف المجازي ـ أي الّذي لا واقع له ـ يكفيه التغائر الاعتباري الذي لا واقع له. لا أنّ هناك إضافة وتضائفاً حقيقياً ومع ذلك يكفيه التغائر الاعتباري؛ إذ لايكفي التغائر الاعتباري في مصبّ الغيريّة الذاتيّة.

ومن هنا يتبيّن أنّ مجال البرهان المتقدّم على الاتحاد، لا تقريب الإضافة والنسبة ولاتقريب التضائف، إذ لابدّ في البرهان من صدق حدوده حقيقةً، وإلاّ فهو صورة برهانٍ لا برهان حقيقي. وإذ صرّح صدرالمتألّهينقدس سره هاهنا بأنّ النسبة مجازيّة، فقد علّق سيّدنا الأُستاذ قدس سره: بأنّ هذا هو الحقّ، وعليه يُحمل ما يخالفه مِن متفرّقات كلامه ... إلى آخره.[٢]

أقول: ومِن ذلك ما استحسنه من كلام ابن سينا.[٣]

فتحصّل مغزى القول في علم المجرّد بذاته: أنّه نور لا ظلام فيه، وشهود لا حجاب معه، لا أنّ هناك عاقليّة مضائفة للمعقوليّة المضائفة لها، لأنّ هذا التضائف باحتيال من العقل في وعاء الاعتبار المحض؛ لا خارج له ولا ذهن، كما حقّقه في *الأسفار*[٤] وأفاده السبزواريقدس سره الّذي هو أعرف بكلام المصنّفقدس سره من غيره في تعليقته[٥] وكذا في المنظومة. فإذا تبيّن أنّه لا مجال لتقريب الإضافة وكذا لا مجال لتقريب التضائف، تعيّن الاثبات من طريق تحليل العلم والتأمل في متن الموجود المجرد. وحيث إنّه يكون بين التجرّد والحضور تلازماً، فيعقد برهان إنّي

١. الحكمة المتعالية، ج ٣، ص ٣٥٤ـ٣٥٦.

٢. المصدر، ص ٣٥٤.

٣. المصدر، ص ٣٤٧.

٤. المصدر، ص ٣٥٦.

٥. المصدر، ص ٣١٦، «تعليقة».

من أحد المتلازمين إلى الآخر: فإذا كان هناك تجرّد كان هناك علم. كما أنّه يمكن تشكيل البرهان من هذا القبيل بأنّه: إذا كان هناك علم، كان هناك تجرّد، فكلّ مجرّدٍ علم، وكلّ علمٍ مجرّد، للتلازم بينهما.

و انتظام البحث في الفصل الأوّل في أمرين: أحدهما: فيما أفاده صدرالمتألهين قدّس سرّه ووافقه السبزواري قدّس سرّه عليه، والثاني: فيما أفاده سيّدنا الأُستاذ قدّس سرّه.

أمّا الأمر الأوّل: فظاهر كلام المصنّف والسبزواري قدّس سرّه الإطلاق الشامل لكلّ صورة علمية؛ يعني أنّ كلّ مجردٍ عاقل ومعقول، وكلّ صورةٍ علمية فهي عقل وعاقل ومعقول. وناقش في ذلك سيّدنا الأُستاذ قدّس سرّه[1]: بأنّ معنىٰ إرجاع العلم إلى الوجود هو الالتزام بمسائل الوجود من الأقسام والأحكام، وحيث إنّ الوجود المجرّد الرابط وكذا الرابطي لايكون موجوداً مع قطع النظر عن الغير، كذلك لايكون معقولاً مع قطع النظر عن الغير، فإذا لم يكن معقولاً مع قطع النظر عن الغير، لامجال لأن يكون هو العاقل لذاته.

وأمّا الأمر الثاني: فتمام الكلام فيه من لحاظ الممكن والواجب في مقامين... إلخ. ويؤيّد بعض ما أفاده سيّدنا الأُستاذ ما أفاده بعض الأساطين.

والّذي ينبغي التنبّه له هو أنّ التضائف كما أنّه لايقتضي الاتّحاد، بل يقتضي التكافؤ ـ كما أفاده السبزواري قدّس سرّه ـ، كذلك يقتضي التغاير الذاتي وعدم الاتّحاد كما أفاد سيّدنا الأُستاذ قدّس سرّه؛ إذ التضائف تقابل، ثمّ غيريّة ذاتية، ثمّ كثرة حقيقيّة، فالتضائف يمتنع أن يتحقّق في مورد الاتّحاد، كما أنّه يقتضي التغاير الذاتي. والسرّ في ذلك كلّه هو ما أفاده صدرالمتألّهين قدّس سرّه: من أنّه لانسبة ولاإضافة، كما أنّه لاتضائف واقعاً ـ لوحدة العالم والمعلوم ـ، فمتىٰ اعتبره الذهن مَجازاً، يحكم

١. الحكمة المتعالية، ص ٣١٣ـ٣١٤، «تعليقة».

بالتغائر الاعتباري الّذي لا واقعية له أصلاً لا في الذهن ولا في الخارج. [١]

الفصل الثاني

في علم النفس بالصورة العلميّة

وليعلم أوّلاً: إنّ العلم نحو وجود خارجي لا حكم له إلاّ الأحكام الواقعيّة الخارجيّة، ولايمسّه الاعتبار والجعل ونحو ذلك ممّا هو دارج بين العقلاء.

ثانياً: إنّ العلم وجود خارجي مجرّد، فلا مساس له بالمادّة كما لا مساس لها به.

ثالثاً: إنّ حصول العلم بشيء إنّما هو حصول خارجي وربط وجودي، كما في الأصل الأوّل. ومن المعلوم أنّه لا حصول ولا ربط وجودي بخارج عن حوزة العلّية والمعلوليّة؛ إذ الأمران اللذان لا ربط علّي ومعلولي بينهما لايمكن أن يكون أحدهما حاصلاً للآخر، والحصول الاعتباري ـ كحصول الدار لزيد ـ ليس حقيقة خارجية في عالم التكوين.

رابعاً: إنّ الربط العلّي منحصر في الأنحاء الأربعة من: الفاعل، والغاية، والمادّة، والصورة. فعليه لابدّ في العلم من حصول الربط الوجودي بين النفس والصورة العلميّة.

وليعلم أيضاً كما أنّ النفس المجرّدة لاتهبط إلى البدن من المحل الأرفع، بل لابدّ للصورة الخارجيّة من الارتقاء إلىٰ مرتبة التجرّد، خلافاً للمشائين، كذلك العلم

١. كذا في التعليقات، ص ٧٤ ـ ٧٥ نفي التغاير الاعتباري أيضاً وهكذا في حاشية الشفاء ص ٥٨٨ ولذا ناقش سيّدنا الأُستاذ في الحكمة المتعالية، ج ٦ ص ١٧٢ ـ ١٧٣ فراجع.

ـ أي الصورة المجرّدة ـ لاتهبط إلى النفس الخالية، بل لابدّ للنفس من الترقي الوجودي إليها حتى تنالها. فالعالِم متحرك لا أن العلم متحرك من المحسوس إلى المعقول بالتقشير والتجريد؛ لأنّ الصورة العلمية لاتقبل التحرّك والتقشير والتجريد أصلاً، فالعالِم متحرك نحو العلم، فيصير العالِم بالقوّة عالماً بالفعل، لا أنّ المعلوم يتحرّك نحو العالِم حتّىٰ يصير المعلوم بالقوّة معلوماً بالفعل.

ثمّ إنّه لو تحرّكت النفس وجوداً وتجرّداً بحياله، ولكن لا في مسير الصورة العلمية، بل إلى صورة أخرىٰ وكمال وجودي آخر، كان أجنبياً عن تلك الصورة؛ إذ مع البعد والانفكاك الوجودي لايمكن أن تحصل له تلك الصورة العلميّة الاولى.

فلابدّ أنْ تتحرك النفس وتتكامل صوب تلك الصورة، وترتبط بها نحواً من الارتباط الوجودي الّذي يتّضح لك بعد. وقد استدلّ به في *مفاتيح الغيب*[1] من دون الإشارة إلى التضائف.

ثمّ إنّ صدرالمتألّهين‌قدس‌سره قد فصّل في مبحث الكيف النفساني بين الحال والمَلَكة، وخصّ الاتّحاد بالمَلَكة دون الحال، وحكم فيه ـ الحال ـ بأنّه كيفٌ نفساني، فيلزم الفحص عن ذلك بمنّه تعالىٰ. ويستفاد من هناك أُمور ثلاثة:

الأوّل: إنّ العلم ما لم يستحكم حال، وهو كيفٌ نفساني.

الثاني: إنّ العلم عنده ملَكَة، وهو متحد مع النفس، فلا كيف حينئذٍ.

الثالث: إنّ العلم المستحكم ــ الّذي صار ملَكَة متّحدة مع النفس ــ غير الصورة التفصيلية، والأخيرة قيامها بالنفس قيام صدوري لا حلولي، فلا كيف حينئذٍ أصلاً، كما أنّه لااتّحاد أيضاً؛ لأنّ الفاعل لايتّحد مع فعله إلاّ بنحو الحقيقة والرقيقة، كما صرّح بهذه الأُمور الثلاثة هناك.

ومن هنا يظهر أنّ قوله‌قدس‌سره في مبحث الوجود الذهني: إنّ الصورة العلمية كيفٌ

---

١. مفاتيح الغيب، ص ١٩١.

بحمل شايع، ومقولتها الذاتية بحمل أوّلي، إنّما يرجع إلى المرحلة الأُولىٰ. وقوله: إنّ قيام الصورة العلمية بالنفس قيام صدوري لا حلولي، ناظر إلىٰ المرحلة الثالثة. وقولهقدس‌سره في مبحث العلم: إنّ العاقل متّحد مع المعقول، ناظر إلى المرحلة الثانية. وإنْ شئت فتدبّر حال المشتغل بالعلوم الدينية، إذ العلم حال له أولاً، ثمّ يصير اجتهاداً ـ وهو في هذا الحدّ متّحد مع المَلَكة النورية الاجتهادية ـ ثانياً، ثمّ يجيب عن مسائل شتّىٰ، وهو في هذا الحدِّ خلاّق للصّور التفصيلية، ثالثاً.

إعضال وحلّ:

قد يورد على القول بالاتّحاد أمران: أحدهما: كيف تتحد العلوم الكثيرة والصور التفصيلية مع النفس الواحدة من دون توحد الكثير أو تكثر الواحد؟ إذ يلزم أن تتحد تلك الصور التفصيليّة أيضاً؛ لأنّ الأُمور المتّحدة مع الواحد متّحدة أيضاً.

والآخر: كيف يجتمع القول بالاتّحاد مع القول بصدور الصور التفصيلية عن النفس؟

وحلّ ذلك كلّه: بأنّ الاتحاد إنّما هو بالمَلَكة النورية الفاعلة للصور لا بنفس تلك الصور، كما أنّ الصدور إنّما هو بالقياس إلىٰ تلك الصور لا بالقياس إلىٰ ما هو المتّحد معه. ويتحصّل من ذلك كلّه أنّ قولهقدس‌سره في بعض مباحث الوجود الذهني: بأنّ الصورة العلمية كيفٌ بحمل شايع ومقولتها الذاتية بحمل أوّلي، إنّما يرجع إلى العلم الّذي يكون حالاً لا ملَكَة كما صرّح به في مبحث الكيف النفساني من الأسفار، وقولهقدس‌سره بالاتّحاد ناظر إلى المرحلة الّتي صار العلم فيها مَلَكَة، وقولهقدس‌سره بقيام الصور العلمية بالنفس قياماً صدورياً إنّما هو بلحاظ كون العقل البسيط خلاّقاً للصور التفصيلية، والاتّحاد هنا في مقام الفعل.

تنبيهان:

١. إنّ الاتّحاد لا يلائم السهو والنسيان و... ففي موارد الحالّ يمكن أن يزول العلم بالسهو وغيره، وأمّا في مورد الاتّحاد فلا.

٢. إنّ الاتّحاد العقلي إنّما يتصوّر لبعض النفوس الّتي يمكن لها أن تعقل، دون أكثر أفراد الناس، حيث إنّهقدّس سرّه صرّح: بأنّ الموجود في ذهن أكثر الناس هو الخيال المنتشر ـ أي الصورة الخياليّة ـ لا الكلّي. فعليه يكون البحث بالنسبة إلىٰ ما يوجد في أكثر النفوس متمحّضاً في اتّحاد التخيل والمتخيّل، وما يضاهيه، لا التعقل.[1]

تبصرة:

إنّ الارتباط الجامع بين الاعتباري والحقيقي علىٰ أقسام أربعة، كما صرّح قدّس سرّه[2]: الأوّل: حصول الدار لصاحبها، وهذا حصول اعتباري. الثاني: حصول العرض لموضوعه. الثالث: حصول الصورة الجسمية المادّية لمادّتها. الرابع: حصول الصورة العقليّة للنفس العاقلة.

تحقيق:

إنّ حصول شيء لشيء تكويناً لابدّ وأن يكون بربط وجودي، هذا هو الأصل الأوّل. والربط الوجودي منحصر في النظام العلّي والمعلولي، هذا هو الأصل الثاني. والربط العلّي إمّا بأن تكون النفس علة قابلية ومحلاًّ للصورة العرضيّة، كما هو على القول بالكيف أو الانفعال أو الاضافة، أو بأن تكون النفس محلاًّ للصورة العلميّة، وهذا ألطف من أن تكون المادة محلاً للصورة الجسميّة، في مرحلة الاتّحاد، و إمّا بكون النفس علّة فاعلية ومصدراً للصورة، كما في مرحلة الخلاّقية

١. الحكمة المتعالية، ج ٨، ص ٢٦٥.

٢. المصدر، ج ٣، ص ٣٢٠ ـ ٣٢١.

للصور التفصيليّة.

ولعلّ ما أفاده السبزواريقدّس سرّه: من أنّ الصور العلمية كلّ من مقولتها الخاصة بالحمل الأوّلي، ولكن ليس شيء منها كيفاً بالحمل الشايع، بل إنّما تكون كيفاً بالتشبيه ... إلخ، هو حاصل ما أفاده صدرالمتألّهينقدّس سرّه: من أنّ الصور التفصيليّة صادرة عن العقل البسيط الاجمالي، ويكون قيامها بالنفس صدورياً لاحلولياً، فحينئذٍ لاتكون كيفاً بتاتاً، وإنّما تكون ـ أي الصور ـ ظهور النفس، لا ظهوراً زائداً على النفس؛ لأنّه ـ ظهور النفس ـ الّذي هو بالحمل الشايع علم، والعلم نحو وجود لايندرج تحت مقولةٍ أصلاً.

ولعل إلىٰ ما مرّ تحقيقه يرجع ما أفاده في شرح المشاعر والتعليقة عليه.[1]

تنبيه:

قد تحقّق أنّ العلم نحو وجود، وتحقّق أيضاً أنّ الوجود خارج عن المقولات، فعليه يكون الحكم بكون العلم ـ فيما إذا كان حالاً ـ كيفاً، يحتاج إلى التوجيه، بأنّ الاندراج إنّما هو لماهية تلك الصورة العلمية لالوجودها؛ أي العلم بما هو علم أي وجود، كما أنّ أصل الوجود كذلك؛ أي لايندرج تحت مقولةٍ أصلاً، فليكن هذا أصلاً محفوظاً في مبحث العلم.

ولقد صرّح بأنّ العلم وكذا القدرة كالوجود، فقال: إنّ العلم حقيقة واحدة، قد تكون عرضاً كعلم النفس بغيرها، وقد تكون جوهراً نفسانياً كعلم النفس بذاتها، وقد تكون جوهراً عقليّاً كعلم العقل بذاته، وقد لاتكون جوهراً ولا عرضاً، بل خارجاً عنهما، وهو واجب الوجود، كما في علم الواجب بذاته وبالأشياء. وهكذا القدرة.[2] وقال: إنّه ليست ماهيّة شيء منها عين معنى القدرة، ووجود الجوهر

١. راجع ص ٢٤٤ إلىٰ ٢٦٠.

٢. الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ٢٨٥.

جوهر، فتكون القدرة في العقول جوهراً ... إلخ. [١] فراجع.

فائدة: إنّ برهان التضائف كان دليلاً للقدماء علىٰ امتناع تعقل الشيء نفسه، وابن سينا في *التعليقات*[٢] وكذا في غيره كان بصدد الذبّ عن هذا الإشكال، وليس في كلمات القدماء استدلال ببرهان التضائف على الاتحاد.

و انظر صعوبة مسألة العلم:

١. ففي *مفاتيح الغيب*[٣]: ... الّتي عَيِيَت أفهام الأنام عن حلّها.

٢. وفي *الاسفار*: إنّ مسألة كون النفس عاقلة لصور الأشياء المعقولة من أغمض المسائل الحكمية الّتي لم تتّضح لأحدٍ من علماء الإسلام إلىٰ يومنا هذا، ونحن لمّا رأينا صعوبة هذه المسألة ... .[٤]

العلم حضور ونور لا ظلام فيه

قد حقّق صدرالمتألّهين مسألة العلم في علم النفس بذاتها وبغيرها، وكذلك في علم الواجب تعالىٰ بذاته وبغيره، بأنّه نور لا ظلام فيه.[٥]

في *التعليقات*[٦] ما يدلّ علىٰ أنّ الذات واحدة، والاعتبار واحد. انتهىٰ. فعليه لا مجال للتضائف؛ للزوم التغاير و إن كان اعتبارياً بزعم القائل.

قال في *التحصيل*: إنّ الوجود المجرّد عن المادّة غير محتجب عن ذاته،

---

١. الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ٢٨٥ ـ ٢٨٦.

٢. ص ١٨٥ ـ ١٨٧و... .

٣. مفاتيح الغيب، ص ١٩١.

٤. الحكمة المتعالية، ج ٣، ص ٣١٢.

٥. مفاتيح الغيب، فراجع ص ١٨٨ ـ ١٩١ وص ٣٣٩ ـ ٣٤٣.

٦. ص ٧٥.

فنفس وجوده إذن معقوليّة لذاته.[١] ولم يتعرّض للتضائف.

قال بعض محشّي *الشفاء* من الإلٰهيات: إنّ تغاير العاقليّة والمعقولية في علم المجرد بذاته بمجرّد التسمية، إذ لا تغاير ذاتاً ولا اعتباراً، بل إنّما ذلك بصرف الاعتبار.

لم يتعرض في *مفاتيح الغيب* ـ علىٰ ما ببالي ـ لمسألة التضائف.

فائدة: قال في *المطارحات*[٢] في التعبير عن علم النفس بذاتها: ... إنّ الشيء لايحضر لنفسه، ولكن لايغيب عنه ... إلخ. فهو ظاهر في نفي الاضافة.

في اتحاد العقل و المعقول العملي

١. إنّ المباحث المهمّة في العقل النظري من الأطوار: الحالية والملكية والخلاّقيّة للصور التفصيليّة، تجري في العقل العملي حذو النعل بالنعل، إلاّ فيما يختص بالنظري.

٢. إنّ البحث هنا في المعقول العملي بالذات؛ أي النيّة والإرادة والتولّي ونحو ذلك، لاالمعقول العملي بالعرض، وهو الخارج عن النفس؛ لأنّه معقول بالعرض لا بالذات.

٣. إنّ العقل بالمَلَكة خلاّق للصور التفصيلية في النظري، كذلك الملكات الحسنة أو السيّئة خلاّق للأشياء الّتي لاتكون خارجة عن حيطة وجود النفس. وهذا له شواهد في المَلَكات الحسنة، حيث قال تعالىٰ: ﴿**ولَهُم ما يَشتَهون**﴾[٣]، ﴿**لَهُم فيها ما يَشاءونَ**﴾[٤]، ﴿**ولَدَينا مَزيد**﴾.[٥] إنّما الكلام في الملكات السيئة هل إنها

---

١. التحصيل، ص ٥٧٣.

٢. مجموعة مصنفات شيخ إشراق، ج ١، ص ٧٢.

٣. سورة النحل، الآية ٥٧.

٤. سورة النحل، الآية ٣١؛ سورة الفرقان، الآية ١٦.

٥. سورة ق، الآية ٣٥.

كذلك؟ أي عليهم كلما أرادوا، وعليهم كلما تصوّروا وشاءوا؛ أي لايشاؤون إلاّ صوراً قبيحة مُعَذّبةً، وكلما أرادوا تحقق عليهم، كما أنّ الأمر في الحسنات كانت لهم.

٤. والذي ينبغي التنبّه له هو أنّ الصور التفصيلية الّتي كانت صادرةً عن النفس، إنّما هي في صقع النفس، وأمّا الصور العمليّة الّتي تصدر عن النفس الخبيثة هنا في الخارج، تدبر تجد ما هو الحقّ.

٥. والإشكال المهمّ في كيفيّة التعذيب: في أنّ الصورة الأخيرة إذا كانت جوهريّة ومبدأ الفصل الأخير، فكيف توجب العذاب، مع أنّ جميع الأفعال الصادرة عن الصورة النوعية ملائمة ومسانخة لها؟ وإنْ لم تكن صورة أخيرة جوهريّة، بل كانت وصفاً عرضياً، فيلزم أن يزول وينقطع العذاب، مع أنّ النصوص دالّة على الخلود في الجملة؟

ثمّ إنّ الّذي قيل: عذابكم عذب وسخطكم رضىً، فهو وإنْ كان تاماً بالقياس إلى النظام الأتم والعالَم الأكبر، إلاّ أنّ توجيهه بالقياس إلى الشخص المعذّب غير قابل للبيان؛ لأنّ ظواهر النصوص هو التعذيب، إذ فيها: ﴿**كُلَّما أَرادوا أَن يَخرُجوا مِنها مِن غَمٍّ أُعيدوا فيها**﴾[١]، ﴿**يـٰمـٰلِكُ لِيَقضِ عَلَينا رَبُّك**﴾[٢]، إذ ظاهر تلك النصوص هو العذاب لا العذب، والسخط لا الرضى.

قال الآشتيانيقدس‌سره: ... للنفس ... ثلاث درجات ... وانّها تكون شاهدةً لها عن بعد في أول مراتب التعقّل، وتتحد بها في وسط سير العقل الروحي، وتصير خلالها في قصوى درجاتها[٣]. فراجع حتماً. ويلائمه بعض الملائمة ما أفاده في *الأسفار*[٤]، تدبّر دقيقاً.

١. سورة الحجّ، الآية ٢٢.

٢. سورة الزخرف، الآية ٧٧.

٣. تعليقته علىٰ شرح منظومة السبزواري، الحكمة، ص ٧٠٦.

٤. الحكمة المتعالية، ج ٦، ص ٢٩٨.

قال قدّس سرّه من تعليقته علىٰ منطق المنظومة[١] : إنّ مطلق التضايف ليس من التقابل ... فراجع .

صرح في *مفاتيح الغيب* : بأنّ التحقيق كما ذهب إليه جمع عظيم كأرسطو و... أنّ كلّ إدراك سواء كان كلّياً أو جزئياً باتّحاد المُدْرَك والمُدْرِك ، فالقوّة الباصرة تتّحد بما أدركته ... ـ إلى آخره ـ وفي البرهان علىٰ اتّحاد العاقل والمعقول من باب اتّحاد المادّة والصورة ،[٢] والاشراق الرابع والاشراق الثالث في اتّحاد العاقل والمعقول .[٣]

❊ ❊ ❊

١ . ص ٩٥ إلىٰ ٩٩.

٢ . مفاتيح الغيب ، ص ١٩٠ «فضيلة العلم» .

٣ . المصدر، ص ٦٦٦ ـ ٦٧٠.

بسم اللّه الرحمٰن الرحيم

و إياه نستعين

الإمام موسى الكاظم عليه السلام والفلسفة الإلهية

يا من علا فلاشيء فوقه، يا من دنى فلا شيء دونه[١]، يا من ملأ الدهرَ قدسُه، يا من لايغشى الأمدُ نورَه[٢]، يا من لايحتجب عن خلقه إلاّ أن تحجبهم الأعمال دونه[٣]، صلّ على جميع الأنبياء والمرسلين والأئمة الهداة المهديين، معادن العلم وينابيع الحكم[٤]، بهم نتولى ومن أعدائهم نتبرء إلى اللّه.

و بعد فيقول العبد المفتاق إلى سيّده السامق عبداللّه الجوادي الطبري الآملي: هذه وجيزة حول الفلسفة الإلهيّة عند مولانا سابع الحجج موسى بن جعفر الكاظم عليه السلام الذي جعله اللّه نوراً في ظلمات الأرض[٥]، كما جعل اللّه أُسرته حكماءه في أرضه، ومفاتيح كتابه، فبهم نطق العلماء، ولولا ذلك لخرسوا.[٦] حرّرتها للمؤتمر العالمي الثالث، المنعقد بمناسبة ذكرى ميلاد إبنه الرضا عليه السلام كهف الورى في ١١ ذي القعدة الحرام عام ١٤٠٩هـ ق في جوار روضته التي منها يسمع هدير حمام الوحي وصفير سفير القدس وهُتاف مَلَك الإلهام.

١. التوحيد [للصدوق]، ص ٦٧؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٢، ص ٥٧.
٢. بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٠٧؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٢، ص ١٤٠.
٣. إقبال الأعمال، ص ١٨٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٢، ص ١٠٥.
٤. بحار الأنوار، ج ٢٢، ص ٤٧٧؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٩٢.
٥. الكافي، ج ٤، ص ٥٧٨؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ١٥٣.
٦. الاختصاص، ص ٩٠؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٣٣٨.

و نظمتها في جَنّةٍ وحدائق[1] تَهتزّ وتنطق بتوحيد الحي القيوم، فطوبى لمن قدّر له الدخول فيها[2]، حيث لايمسّه فيها نصب الجهل ولالغوب الغيّ، وخسرت صفقة عبدٍ لم يجعل له نصيب منها.

أمّا الجنّة فلبيان ما للوحي والعقل من النسبة، وما للوَعي من معرفة الحق، وللقلب من شهود الواقع، وأمّا الحديقة فلبيان ما ناله العقل وشاهده القلب من المعارف، بعد اتضاح امكان ذلك، مقتصراً في ذلك كلّه على ما بَلَغنا عن مولانا الكاظم عليه السلام عدا مواضع قليلة دَعَتْ إليها الضرورة.

فحان الإرتياح، عصمةً باللّه وتوكّلاً عليه و إنابةً إليه[3] وإستعانةً منه خاضعاً لديه وذابّاً عن دينه وسالكاً في سبيله، راجياً أن يَنْضح اللّه الحكيم قلبي بالحكمة ويزرعه بالعلم، حتى ينضر وجهه، وينظر بنوره إليه وإلى أسمائه الحسنى، نائباً في ذلك كلّه عن خليفة اللّه في الملك والملكوت، بقية اللّه أرواح من سواه فداه، مُهدياً ثواب هذه النيابة إلى العترة الطاهرة، وهي المظاهر للإسم الأعظم، الذي سجد له مظاهر سائر الأسماء الحسنى كلّهم أجمعون، ولايأبى عن الخضوع اتجاههم إلاّ إمام العصبيّة وطاغوت الحميّة.

الأمر الأول:

جَنةٌ في بيان ما للوحي والعقل من عرفان الحق، وفيها أمور:

١. إنّ طلب العلم بلغ شأواً قاصياً في كلام مولانا الكاظم عليه السلام حتى قال: «محادثة العالم على المزبلة خير من محادثة الجاهل على الزرابي».[4] لأنّ في

---

١. لم يذكر المؤلّف الاّ حديقة واحدة و لم يتمم بقية الحدائق، عسىٰ اَن تتم فيما بعد.

٢. بحار الأنوار، ج ٧٣، ص ٣٥١؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٣، ص ٢٣٧.

٣. بحار الأنوار، ج ٩٢، ص ٤٤٩؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ٢، ص ٦٧.

٤. الاختصاص، ص ٣٣٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٧.

باطن ذاك زرابي مبثوثة، وفي باطن هذا مـزابل مُنْتِنة، إذ الجنّة حفّت بالمكاره والنار حفّت بالشهوات.

و قال عليه السلام ناقلاً عن رسول الله صلى الله عليه وآله: «لا خير في العيش إلاّ لمستمع واعٍ أو عالم ناطق»[١]، «أربع يلزمن كلّ ذي حجى وعقل من أمتي، قيل: يا رسول الله، ماهنّ؟ قال: استماع العلم، وحفظه، ونشره عند أهله، والعمل به»[٢]، «سائلوا العلماء وخالطوا الحكماء وجالسوا الفقراء»[٣]، «النظر في وجه العالم حبّاً له عبادة».[٤]

٢. إن العلم كمال وجودي يجب تحصيله حيث قال عليه السلام في جواب من سأله: «هل يسع الناس ترك المسألة عمّا يحتاجون إليه؟ قال: لا».[٥] و قال صلى الله عليه وآله تحضيضاً لطلبه: «من حفظ من أمتي أربعين حديثاً، ممّا يحتاجون إليه من أمر دينهم، بعثه الله يوم القيامة فقيهاً عالماً»[٦]، إذ المهمّ هو الحشر العلمي يوم النشر، لا مجرّد الحشر كالجراد المنتشر، لأنّ الذي يبعث ذلك اليوم فقيهاً عالماً هو الذي يقال له: «قف تَشْفَع»[٧] تُشَفّع. لا الذي كان عالماً في الدنيا وانقضى عنه مبدء العلم في الآخرة، حيث لم يكن علمه مستقرّاً في ضوء العمل الصالح، بل كان مستودعاً في حبّ الطالح من العمل والحطام الوَبيّ من الدنيا، إذ «ما آتى الله عبداً علماً فازداد للدنيا حبّاً، إلاّ ازداد من الله تعالى بُعداً أو ازداد الله عليه

١. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٦٨؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٨.

٢. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٦٨.

٣. المصدر، ص ١٩٨.

٤. المصدر، ص ٢٠٥.

٥. الكافي، ج ١، ص ٣٠.

٦. كتاب الخصال، ج ٢، ص ٥٤١.

٧. عوالي اللآلي، ج ١، ص ١٩؛ بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٦.

غضباً». [1] ولذلك قال صلى الله عليه وآله: «الفقهاء أُمناء الرسل ما لم يدخلوا في الدنيا، قيل: يا رسول اللّه، ما دخولهم في الدنيا؟ قال: اتباع السلطان ...». [2]

و قال عليه السلام حثّاً لتحصيل العلم النافع: «فقيه واحد ينقذ يتيماً من أيتامنا المنقطعين عنّا وعن مشاهدتنا، بتعليم ما هو محتاج إليه، أشدّ على إبليس من ألف عابد؛ لأنّ العابد همّه ذات نفسه فقط، وهذا همّه مع ذات نفسه ذوات عباد اللّه وامائه، لينقذهم من يد إبليس ومَرَدته، فلذلك هو أفضل عند اللّه من ألف ألف عابد وألف ألف عابدة». [3]

و قال عليه السلام ناقلاً عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «لا سَهَرَ إلاّ في ثلاث: متهجدٍ بالقرآن، أو في طلب العلم ...». [4] لأنّ من تحمّل أعباء السَهَر في الأسحار طلباً للعلم يستريح في الساهرة، كما أنّ التهجّد بالقرآن وقلّة التَهجاعِ يوجب ثقل الميزان والعيش الراضي في القارعة وشهود صراح الحقّ في الحاقة، حينما يكون أعمى القلب محجوباً عن ربّه.

و المراد من العلم المرغوب فيه، ما هو الخالص عن الجهل الزهيد، لأنّ المركّب من الخارج والداخل خارج، كما أنّ الخارج المحض أيضاً كذلك، فيكذِب صاحبَه ويورثه العَطَب، فيخسر نفسه ولاتربح تجارته. فعلى العالم أن يكون محقِّقاً في فنّه خِرّيتاً في صناعته؛ إذ لا جدوى للتكلّف فيما ليس من نطاقه، كما قال مولانا الكاظم عليه السلام: «من تكلّف ماليس من علمه، ضيّع عملَه وخاب أمَله». [5] وقال عليه السلام: «إنّ من البيان لسحراً، ومن العلم جهلاً ...» [6] إذ كما أنّ

---

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٩.
٢. بحار الأنوار، ج٢، ص ٣٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج١، ص ٢٥٢.
٣. الاحتجاج، ج ١، ص ١٣؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٥١.
٤. بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٢٢؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٥١.
٥. بحار الأنوار، ج١، ص ٢١٨؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٨ـ ٢٤٩.
٦. بحار الأنوار، ج١، ص ٢١٨؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٩.

العلم الـذي لايصحبـه العمل جهل مقابـل للعقل، كـذلك العلم الصـوري الـذي لايصـاحبه السَنَـد ولايعينـه البـرهان جهـل مضاد للعلم المطلـوب، ومـوجب للعن الملائكـة كما قـال عليه السلام: «من أفتى بغيـر علـمٍ لعنتـه مـلائكـة السمـاء ومـلائكـة الأرض»[1]، ومورث لتكـذيب اللّه حيـث قال رسـول اللّهصلى الله عليه وآله: «اتقوا تكذيب اللّه، قيل: يـا رسـول اللّه، وكيف ذاك؟ قـال: يقـول أحـدكم: قـال اللّه، فيقـول اللّـه: كذبتَ، لـم أقله، أو يقول: لـم يقل اللّه، فيقول اللّه عزوجلّ: كذبت، قد قلته». [2]

و حيث إنّ العلم كمـال وجـودي يلـزم صونـه عن الضيـاع قـال عليه السلام ناقـلاً عن رسول اللّـهصلى الله عليه وآله: «من تعلّم في شبابه كان بمنـزلة الرسم في الحجـر، ومن تعلّم وهو كبير كان بمنزلة الكتاب على وجه الماء». [3]

الأمر الثاني:

و حيث إنّ العلم كمال وجـودي يوجب رقيّ الإنسان، وإنّما يكـون بهاؤه ببهاء المعلوم، فمـا لايكون مقوِّمـاً لرقيّ الإنسان لايكون علمـه نافعاً، ومـا لايمكن تعالي الإنسان بدونه فعلمه نافع. ويجمعه ما تقدم من لزوم تعلّم كلّ ما يحتاج إليه الإنسان مما يرجع إلى معاشه أو معاده، وإلى بدنه المخلوق من الطين أو إلى روحه المنفوخ فيه من ربّه، سواء في ذلك المعارف العقلية والتجارب الحسيّة.

و من ذلك يظهر أنّ جميع العلـوم العقلية والحسية النافعـة للمجتمع الإنساني يجب تحصيلها عينـاً أو كفايةً، وأنّ ما رواه مولانـا الكاظم عليه السلام عن رسول اللّهصلى الله عليه وآله أنّه قال: «إنّما العلم ثلاثة: آية محكمة، أو فريضـة عادلة، أو سنّة قائمة، وما خلاهنّ

١. بحار الأنوار، ج ٢، ص ١٢٢؛ مسند الإمام الكاظمعليه السلام، ج١، ص ٢٤٤.

٢. معاني الأخبار، ص ٣٩٠؛ مسند الإمام الكاظمعليه السلام، ج ١، ص ٢٥٣.

٣. بحار الأنوار، ج ١، ص ٢٢٢؛ مسند الإمام الكاظمعليه السلام، ج ١، ص ٢٤٩.

فهو فضل»[١]، إمّا يُفسّر بنحو يشمل جميع العلوم التي يحتاج إليها الإنسان في رقيّه، باندراجها تحت أحد تلك الأقسام الثلاثة، أو يحمل على الحصر الإضافي دون الحقيقي. كما أنّ ما قاله مولانا الكاظم عليه السلام أيضاً كذلك، إذ قال: «وجدت علم الناس في أربع: أوّلها أن تعرف ربّك، والثانية أن تعرف ما صنع بك، والثالثة أن تعرف ما أراد منك، والرابعة أن تعرف ما يخرجك من دينك». معنى هذه الأربعة: **الأولى** وجوب معرفة اللّه تعالى، التي هي اللطف. **الثانية** معرفة ما صنع بك من النعم التي يتعيّن عليك لأجلها الشكر والعبادة. **الثالثة** أن تعرف ما أراد منك فيما أوجبه عليك وندبك إلى فعله، لتفعله على الحدّ الذي أراده منك، فتستحقّ بذلك الثواب. **الرابعة** أن تعرف الشيء الذي يخرجك عن طاعة اللّه فتجتنبه[٢] لتنجوا من العقاب.

والسرّ في ذلك، هو أنّ تحصيل العلوم التجريبية ــ من الطب والصنعة وما يضاهيهما ــ لازم عقلاً؛ لتوقّف الحياة أو الأمن من العدوّ على ذلك، وواجب شرعاً لما عن مولانا الصادق عليه السلام: «لايستغني أهل كلّ بلدٍ عن ثلاثة يفزع إليهم في أمر دنياهم وآخرتهم، فإن عدموا ذلك كانوا هَمَجاً: فقيه عالم ورع، وأمير خيّر مطاع، وطبيب بصير ثقة».[٣]

و ليس المراد من الفقه في النصوص هو الفقه المصطلح المقابل لغيره، كما أنّه ليس المقصود من الحكمة فيها هو الحكمة المصطلحة المقابلة لغيرها من العلوم، بل المعنى منه هو علم الدين الجامع لأصوله وفروعه، فيصحّ إطلاق الفقه على الحكمة كصحّة إطلاقها على الفقه.

١. الكافي، ج ١، ص ٣٢؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٧.
٢. كشف الغمة، ج ٣، ص ٦٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٨.
٣. تحف العقول، ص ٢٣٧.

و الغرض أنّه لايمكن كون علم الطب فضلاً زائداً، وعلم الإمارة والتدبير العسكري الذي يكون صلاح المجتمع البشري رهناً له، فضلاً، ومع ذلك إذا عدموا ذلك كانوا همجاً. فيستفاد منه أنّ مثل ذلك العلم إمّا مندرج تحت التثليث المروي عن رسول اللّهﷺ أو التربيع المنقول عن مولانا الكاظم عليه السلام، و امّا أن يكون ذلك الحصر الثلاثي أو الرباعي إضافياً لا حقيقياً.

و الذي ينبغي التنبّه له، هو أنّ التقوى أصل مشترك، لابدّ لكلّ عالم أن يتصف به، سواء في ذلك الفقيه والأمير والطبيب، حيث اعتبر في الأوّل الورع وفي الثاني الخَيْر وفي الثالث الوثوق، ويجمع ذلك كلّه التقوى الذي يجب تحصيله على كلّ إنسانٍ. ويدلّ على ذلك ما قاله مولانا الكاظم عليه السلام: «أولى العلم بك ما لايصلح لك العمل إلاّ به، وأوجب العمل عليك ما أنت مسؤول عن العمل به، وألزم العلم لك ما دلّك على صلاح قلبك وأظهر لك فساده، وأحمد العلم عاقبةً ما زاد في علمك العاجل، فلاتشتغلنّ بعلم ما لايضرّك جهله، ولاتغفلنّ عن علم ما يزيد في جهلك تركه». (١)

حيث دلّ على أن ألزم العلم هو ما يهدي إلى صلاح القلب ويرشد إلى فساده. ولسان هذا الحديث ناطق أيضاً بأنّ من العلوم ما لاينبغي الإشتغال به أصلاً، كما أنّ منها ما لايجوز الاشتغال عنه كذلك، وبأنّ العلوم التي ينبغي تحصيلها بعضها أولى من بعض، وألزم العلم هو ما يوجب تزكية الروح وتهذيب النفس؛ إذ بصلاحها يصلح المجتمع، وبفسادها يفسد. وعند دوران الأمر بين معرفة النفس وتهذيبها وبين معرفة غيرها من الأحجار والأشجار والأبدان والعناصر وكيفية تحليلها وتركيبها ـ بحيث لم يمكن الجمع بين ذينك العلمين ـ تكون معرفة النفس وتزكيتها أولى من ذلك كلّه. ولعلّ الحصر بعد فرض عدم اندراج العلوم التي لايتمّ نظام المجتمع إلاّ

١. بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٣٣؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٩.

بهـا في تلك الأقسام إنّمـا هو بهـذا اللحاظ. وكيف كـان، ليس في وسع شيء من هذه النصوص الظاهرة في الحصر تقييد إطلاق ما دلّ على لزوم السؤال عن جميع ما يحتاج إليه، مضافاً إلى تأييد ذلك الإطلاق بالعقل والنقل كما تقدّم.

و كما أنّ الرسول صلى الله عليه وآله أمين اللّه في أرضه[1] وخلقه، وهو عالم بجميع ما يحتاج إليـه الإنسـان في فـرده ومجتمعـه وفي صلحـه وحَـرْبـه ومـا إلى ذلك من الشئـون الإجتماعيّة، فلابد وأن يكون الفقيه القائم مقامه كذلك، مع حفظ التفاوت الوافر.

و النيابة إنّما هي بلحاظ تماميّة الدين وكمـاله؛ إذ لولا النيابة لزم عطلة الشؤون الولائية التي كانت للـرسول صلى الله عليه وآله، ومع عطلتها لايكون الدين كاملاً تـاماً، والفقيه هو العارف به الحافظ لحدوده المجري لها. ولايصحّ حينئذٍ أن ينحصر العلم المطلوب في المعارف العقليه فقط، بل يعمّها وغيرها من العلوم التجريبيّة. وعند ذلك يتّضح معنى قـول مولانـا الكـاظم عليه السلام نـاقـلاً عن رسـول اللّه صلى الله عليه وآله: «الفقهـاء أُمنـاء الـرسل ما لم يدخلوا في الدنيا ...»[2]، لأنّ الفقيه الأمين لمّا كان صائنـاً لنفسه عن الدخول في الدنيا، التي من أتمّ مظاهرها اتباع السلطـان، فلامحالة يقوم في تجاهه ويحفظ كيانه بإعداد ما يستطيع من القوّة، وإلاّ صار مهضوماً مضطهداً.

و تبيّن بما مرّ لزوم اكتساب علم الدين وتعلّمه. ثمّ إنّ علم الدين بما أنّه مأخوذ عن الشرع فـلابدّ من احتواء الشريعـة والدين على خطوطـه وقواعده ومبانيـه. فيلزم تبيين هذا الجانب أيضاً، فنقول:

الأمر الثالث:

إنّ الوحي الإلهي المتبلـور في الكتاب والعترة الطـاهرة كامل شـامل لجميع ما

---

١. بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ٣١٣.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٣٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٥٢.

يحتاج إليه الناس في معاشهم ومعادهم، وكما أنّ التكوين ضامن لكلّ ما يفتقر إليه الخلق في سعادتهم الظاهرة والباطنة، كذلك التشريع شامل له أيضاً.

و الشمول قد يفسّر: بأنّ الشرع الإلهي حبل ممدود بين السماء والأرض، أحد طرفيه بيد اللّه والطرف الآخر بأيدي الناس، فمن ارتقى من حضيض عالم الملك إلى ذروة الملكوت يرى في باطن الشرع ما لايراه أهل الظاهر، وهناك مخازن غيبيّة لامجال هنالك للميز بين الإعتبار والتكوين، فلا يعْزب عن ذاك المقام الشامخ والعزِّ الباذخ درّة ولاذرة، ولايغيب عن ذلك المخزن ثَرَى ولاثريّا. وهذا للأوحدي من أهل الشرع، وهو الوليّ الوفيّ للّه ولرسوله. ومؤيّد هذا الوجه ما أفاده مولانا الكاظمعليه السلام: «انّ رسول اللّهصلى الله عليه وآله وسلم أتى بجميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة، ولم يَضع شيء منه، بل هو عند أهله». [1] وليس بيانه عليه السلام مختصّاً بنفي القياس، فراجع.

و قد يفسّر: بأنّ الدين الإلهي عبارة عن الضوابط العامّة، وإنّما التحليل والاستنباط على كاهل المتضلعين؛ لأنّه الموجب لإثارة دفائن العقول. فكما أنّ جميع ما يحتاج إليه الناس كامن في نظام التكوين وإنّما الاستخراج والتفصيل على ذمّة الاخصّاء، كذلك الأرزاق العلمية مضبوطة في الشرع وإنّما الإستنباط على عهدة المتشرعين العارفين به، وكما ورد في التكوين قوله تعالى: ﴿**هُوَ الَّذى جَعَلَ لَكُمُ الأَرضَ ذَلولاً فَامشوا فى مَناكِبِها وكُلوا مِن رِزقِهِ وإلَيهِ النُّشور**﴾[2]، كذلك روي في التشريع: أنّ الذي على الإمام المعصوم عليه السلام هو إلقاء الأصول، وعلى الأمّة التفريع واستفراغ الوسع. [3]

١. الكافي، ج ١، ص ٥٧؛ مسند الإمام الكاظمعليه السلام، ج ١، ص ٢٤٤ و٢٤٧.
٢. سورة الملك، الآية ١٥.
٣. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٢٤٥.

و لهذا يُعدّ علم أصول الفقه من العلوم الدينيّة، مع أنّ الأدلّة النقلية الواردة فيه قليلة جدّاً، كالاستصحاب الذي حام حوله الفطاحل، وحقّقوا ودقّقوا وأتوا بأحكام وقواعد كثيرة أنيقة كلّها مستنبطة من حديث واحدٍ، وهو الحديث الدالّ على عدم نقض اليقين بالشك. ولكلّ واحد من العلماء رأي يخصّه ويَبْني عليه فتاواه، ويكون حجّةً له ولمُقَلِّديه. ولايتجاوز غالب تلك الآراء حدّ الظنّ، ويحسب كلّ واحد من تلك الآراء الظنيّة من الدين، مع تبدّله في كلّ عصر، بل تحوّله لدى عالمٍ أصولي واحد في طيّ دورة أصولية، تحولات كثيرة.

و هكذا بعض مسائل الفقه الذي لم يرد فيها إلاّ نصّ واحد، حيث إنّ فيها آراء كثيرة مختلفة، وكلّ ذلك يحسب من الدين، لا في حدّ الأصل العملي فقط، بل في حدّ الأمارة الكاشفة عن الواقع، ولايبلغ شيء من تلك الآراء حدّ الجزم الوجداني الذي لايتطرقه الريب. ولم يرد في شيء من هذه الطرق الدارجة بين المتضلعين في الأصول نصّ، بل المستفاد من الشرع هو إرجاع كيفية الإستنباط إلى الطرق الدارجة لدى العقلاء، إلاّ في مواضع معدودة.

و من المعلوم أنّ النصوص الواردة في الكتاب والسنّة حول معرفة الأرض والسماء والبرّ والبحر والنبات والحيوان وما إلى ذلك من السُحُب والأمطار والرياح والمعادن، ليست بأقلّ ممّا ورد في البرائة والاستصحاب. وكما أنّ كيفيّة الإستنباط في المفاهيم الذهنية تستفاد من الطرق الرائجة لدى المحقّقين في الحقوق والأحكام العقلائية، كذلك كيفية الإستخراج في العلوم التجريبيّة مستفادة من المسالك الدارجة لدى المتضلّعين.

و لو كان الاختلاف أو التخلف أو الحدس والظنّ وما إلى ذلك من تضارب الآراء وكثرتها وتحوّلها مانعاً من استنادها إلى الدين، فليكن مانعاً منه في علم أصول الفقه والتفسير ونحو ذلك، ممّا هو مشحون بالآراء الكثيرة حول نصّ واحد، لايبلغ

شيء منها نصاب القطع ولا حظّ لكثير منها في الدوام والبقاء ونحو ذلك. فإن لم يكن مانعاً منه في ذاك فلايكن مانعاً منه في العلوم التجريبيّة. ومجرّد اشتغال عالم روحاني في حوزة علمية دينيّة بعلمٍ وعدم اشتغاله بعلمٍ آخر، لايكون معياراً للميز بين العلم الديني وغير الديني، بحيث يكون الأوّل دينياً والثاني غير دينيّ، أي مختلفاً مع الدين لا مخالفاً له.

و بهذا البيان يتضح معنى قول مولانا الكاظم عليه السلام حين سأله سماعة: «أ كلّ شيء في كتاب اللّه وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله، أو تقولون فيه؟ قال عليه السلام: بل كلّ شيء في كتاب اللّه وسنّة نبيّه صلى الله عليه وآله».[1] حيث إنّه يحمل على أحد الوجهين الذين لا امتناع من جمعهما، بلا احتياج إلى حمل ما ورد من هذا القبيل ـ من جامعية الدين لجميع العلوم ـ على الحصر الإضافي، أي العلوم المعهودة في الحوزات العلميّة سيما الفرعيّة منها.

و من ذلك يظهر أنّ جميع العلوم العقليّة والتجريبيّة دينيّة؛ لأنّها ممّا لايتم النظام الإنساني إلاّ بها، وأيّ علمٍ يكون مقوِّماً للكيان الإنساني يجب تحصيله، ولايمكن أن يكون الدين كاملاً بدون الحكم الإيجابي بتحصيلها، ولايتمّ الإيجاب إلاّ بالإرشاد إلى الضوابط العامة، كما في غير واحد من العلوم الدينيّة الدارجة. و إمّا الإجتهاد في أيّ فنّ خاص فهو موكول إلى العقل الذي هو أيضاً حجة إلهية، كما سيأتي إن شاء اللّه.

و لا ميز في ذلك بين العلم الحسّي الذي يكون اجتهاده بالتجربة الحسيّة، وبين العلم العقلي الذي يكون اجتهاده بالاستنباط العقلي.

الأمر الرابع:

إن العلم وصف وجودي له خصوصية كمالية لاتوجد في غيره. فهو ليس

---

١. الكافي، ج ١، ص ٢٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج١، ص ٢٤٣.

كالحياة حقيقة محضة لاتحكي شيئاً ولاتكشف عنه. وليس كالعليّة وهي مفهوم ذهني لايشغل الفراغ العيني ولا سهم له في خارج الذهن أصلاً؛ لأنّ الذي يكون متحقّقاً في العين هو متن العلّية والمعلولية وواقعهما، لاعنوانهما الذهني الإضافي البحت. وليس أيضاً كالقدرة وهي حقيقة ذات إضافةٍ إلى أمر جامع، بلادخالة لخصوصية المقدور الخاص وبلاكشف عنه، كالقدرة على تحريك شيء له وزن خاص بلا دخالة لخصوصيته من الحجر والمَدَر والخشب والرمل وما إلى ذلك، ويتفرع عليه أنّه لايوجب تغيّر المقدورُ الخاص تبدّلَ القدرة. والسرّ فيه: هو أنّ الذي يتعلّق به القدرة أولاً وبالذات، ليس هو الشيء الخاص الخارجي بخصوصيته المعيّنة، بل هو الجامع بينه وبين غيره ممّا له ذاك الوزن الخاص مثلاً، ومعلوم أنّ تغيّر الشيء الخارجي كالحجر لايوجب تبدّل أصل الوزن الموجود في غيره من الأجسام.

و إنّما العلم حقيقة عينيّة ذات إضافة إلى شيء معين. ولايوجب وجودها في النفس أن يكون أمراً ذهنياً مثالياً؛ لأنّ الميز بين العلم والوجود الذهني محقّق عند أهله بلاريب، ولأنّ وعاء الأمور النفسانية العينيّة إنّما هو في النفس كالقدرة والشجاعة والعدالة من الملكات العينيّة التي يكون تحقّقها في النفس. وإضافته مأخوذة في نحو وجوده لا في مفهومه كما في العالميّة والعلية ونحو ذلك من العناوين الإضافيّة. وحيث إنّ حقيقته هي الكاشفية والإراءة فلابدّ له من متعلّق معين بلا إبهام. ولمّاكان تبدل المتعلق يوجب تغيّر ما تعلّق به، فتبدل المعلوم يوجب تغيّر ارتباط النفس بتلك الصورة العلمية، كما يوجب تبدّل ارتباط تلك الصورة بذلك المعلوم، لا في نفس تلك الصورة العلمية؛ لنزاهتها عن أيّ تغيّر وتبدّل.

و ما قيل: إنّ تغيّر المعلوم قد لايوجب تغيّر العلم ـ كما عند المشائين في

تصحيح علم الواجب بالجزئيّات المتغيّرة، نظير علم المنجم بالكسوف مستنداً إلى القواعد الرياضيّة، وذلك هو العلم بالجزئي على الوجه الكلّي أي الثابت المنزّه عن التغيّر ـ فلاينافي ما تقدّم؛ لأنّ ما هو المتعلق للعلم هو الجامع بين أفراده الذاتيّة، وهو لايتغيّر أصلاً، وإنّما المتغيّر هو الفرد الخارجي المندرج تحت ذاك الجامع.

و الفرق بين العلم والقدرة، بأنّ العلم يتعلق بالشيء المعين بما له من الذات والآثار، ولكن ذلك الشيء له مصاديق كثيرة، أينما تحقّق فرد منها فقد تحقّق ذلك الجامع بما له من الذات والأثر، بلا تخلف ولا اختلاف أصلاً. وبأنّ القدرة لاتتعلّق إلاّ بتحريك وزن خاص مثلاً، بلاخصوصية للشيء الذي له ذلك الوزن الخاص من الحجر والمدر ونحوهما، فبذلك امتاز العلم عن القدرة مع كون كلّ واحد منهما حقيقة ذات إضافةٍ.

ثمّ إنّ العلم مع كونه نوراً يستضيء به المعلوم، قد وقع الخلاف في معرفته نفسه، كما أنّ الوجود مع كونه حقاً يتحقّق به غيره قد وقع التشاجر في معرفته. ولعلّ كلّ ما يرجع إليه، فهو مع كونه بيّناً من جهة مجهول من جهة أخرى. وليس ذلك بأن يكون البيّن هو المفهوم وغير البيّن هو المصداق ـ كما قيل: مفهومه من أعرف الأشياء وكنهه في غاية الخفاء ـ بل المصداق العيني نفسه معلوم من جهة ومجهول من جهة، بل من جهات أُخر.

و الذي يثير التعجّب هو أنّه بسيط، فمع بساطته يكون معلوماً من حيث ومجهولاً من حيث. والسرّ: انّه مع بساطته ذو شؤون عديدة، كلّ واحد منها عين الآخر، والكلّ عين الذات، وإنّما التفاوت من ناحية من أراد أن يعرفه، فسالت أودية بقدرها.

و كيف كان، فقد وقع التشاجر في معرفة العلم. وقد بيّنت الحكمة المتعالية بعض انحاء التضارب وبيّنت حلّها، وقد بيّن فنّ معرفة العلم بعضها الآخر وعلاجه.

وتفصيل كلا البحثين موكول إلى ذينك العلمين الباحث كلّ منهما عمّا يرجع إليه.

و لنشر إلى نزرٍ ممّا يرجع إلى فنّ معرفة العلم، الدارج عند بعض متفكري العلوم الحسيّة، فنقول: إنّ البحث عن كون العلم وجوداً حكائياً وذاتيّه الإرائة والكشف، غير قابل للاستدلال عليه نفياً ولا إثباتاً؛ لأنّ الاستدلال ودلالة الدليل على المدلول هو نفس الكاشفية عن الواقع، فما لم يعترف بالواقع ولم يؤمن بإمكان الكشف عنه ولم يُصَدِّق بأنّ الصورة العلمية حاكية إيّاه كاشفة عنه لم يمكن الاستدلال، وحينئذ الاستدلال على الإثبات محال؛ لأنّه تحصيل للحاصل. وكذا الاستدلال على النفي مستحيل؛ لأنّه جمع بين النقيضين. بل الحقّ أنّه أمر واقعي، كأصل الواقعية وكقانون العلية والمعلولية و... غنيّ عن البيان.

فمن رآه أسطورةً فهو مثالي سوفسطائي، لاكلام معه. ومن رآه آلةً للعمل ولم يجد له وصفاً من الخطأ والصواب ولا من الصدق والكذب ـ لأنّ ذلك كلّه من أوصاف الكاشف عن الواقع، والمفروض أنّ العلم بزعمه لاكاشفية له أصلاً بل إنّما هو بمنزلة الآلة للعمل العيني، والآلة لاتوصف بالصواب والخطاء بل إنّما توصف بالنفع والضرّ و المناسب والمباين ونحو ذلك، فهو لايطلب العلم نيلاً للواقع ولاوقع له لمعرفة الواقع، إنّما المهم له ما يترتب عليه الأثر العملي ـ فلا مجال معه للاستدلال أيضاً؛ لأنّه يحوم حوم العمل لاغير، وهو يحصل بالفرض، وأيّ فرض يصحّح العمل فهو مقبول لديه، وأي فرض لايصحّحه فهو مطرود عنده. وهذا القدر من القيمة إنّما هو للعلم الحسّي، وأمّا العلم العقلي فلا وقع له عنده أصلاً، لا أصالة ولا آلةً؛ إذ العلم العقلي القراح لامساس له بالعمل الخارجي وإنّما هو للاستنتاج العقلي المحض.

و الذي ينبغي التنبّه له هو أنّه لاتلازم بين هذا النظر وبين سوء العمل؛ إذ يمكن أن يكون مبنى أحد في معرفة العلم أنّه آلة ولاغير إلاّ أنّه لايستعمله إلاّ في تجاه

الخير والعدل، ويمكن أن يكـون مبنى غيره في معرفته أنّه كـاشف عن الواقع إلاّ أنّه يستعمله في تجاه الشرّ.

و الغَرَض أنّ القول بعدم كـاشفية العلم وإن استلزم نقص النفس عن الرقيّ إلى مرحلة الواقع واتحادها به وما له من الآثار العقلية، إلاّ أنّه غير مستلزم لعمل السوء، كما أنّ القول بكاشفية العلم لايستلزم أن يتكامل العالم ويترقى عن حضيض الطبيعة إلى ذروة ماورائها، وتقدم عن مولانا الكاظم عليه السلام، «انّ ... من العلم جهلاً»[١]، وأنّ «الفقهاء أمناء الرسل ما لـم يدخلوا في الدنيا»[٢]، فإذا دخل فيها خـان الرسول صلى الله عليه وآله، ومن خانه فقد خان اللّه تعالى.

و من هنـا يظهـر الميـز بين القول بأنّ العلـم آلة للعمل ولا أثـر لـه سـواه وبين الاستيكال بـالعلم المنهي عنه في الشـرع، كما قـال مولانـا الصادق عليه السلام: «من أراد الحديث لمنفعة الـدنيا لم يكن له في الآخرة نصيب، ومن أراد به خيـر الآخرة أعطاه اللّه خير الدنيا والآخرة»[٣]، وقد تقدّم عن مولانا الكاظم عليه السلام: «ما آتى اللّه عبداً علماً فازداد للدنيا حبّاً إلاّ ازداد من اللّه تعالى بعداً».[٤]

و المقصـود أنّه لا ربط بيـن الاستيكال بـالعلم وبين القـول بأنّ العلم لايحكي الواقع بل إنّمـا له أثر الآلية لاغيـر. وكما أنّه لامجال للكـلام مع القول الأوّل المبني على المثاليـة، كذلك لامجـال له مع القول الثـاني المبني على الآلية. وأمّـا القول الثـالث في معـرفـة العلم فهـو مبني على قبـول الـواقعيّـة أولاً، وعلى صـلاح العلم للكاشفية والإرائة ثانياً، وأنّ كشفـه مطلوب نفسي أصيل لانسبي آليّ ثالثاً، وإن كان

١. بحار الأنوار، ج ١، ص ٢١٨.

٢. المصدر، ج ٢، ص ٣٦.

٣. الكافي، ج ١، ص ٤٦.

٤. بحار الأنوار، ج ٢، ص ٣٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٤٩.

منشأً للآثار وآلة لها، ولكنّه بما أنّه مرآة للواقع العيني مرغوب فيه بنفسه.

و الكلام فيه تارة بلحاظ العلم الحسّي، وأخرى بلحاظ العلم العقلي، فتمام المقال في مقامين.

أما المقام الأول

في معرفة العلم الحسي

و المراد من العلم الحسي هنا هو العلم الذي يحوم في دائرة الحس فقط، وأنّ ما لايناله الحس المسلّح أو غير المسلّح فلا موقع له عنده. وهذا الحسي المبحوث عنه سواء كان نفس العلم الحسي، كالطبيعي، أو فلسفة العلم الحسي أو الفلسفة المادية الحسية؛ لأنّ هذه العلوم مع تمايزها موضوعاً ومحمولاً وهدفاً ومسألةً، مشتركة في الأسر تحت الحسّ مجتمعة عنده خاضعة لديه، حيث إنّها ترتضع من ثديه، وتستمد مباديها منه، وتستقرض أصولها الموضوعة منه، وتتفحص مقدّماتها فيه، ولاتتعدّى عنه، بل منه تسيل وإليه تصير، وحوله تطوف، وبينه تسعى، ومن زمزمه تشرب، ولاتعرف غيره، ولاتعترف بماعداه، ولاتسمّي سواه علماً، ولاتعتقد بأنّ ماعداه علم برهاني كاشف عن الواقع، فضلاً عن الإقرار بسيطرته والإذعان باعتلائه والتسلّم لكليّته وما إلى ذلك ممّا يوصف به العلم العقلي البحت أي الفلسفة الإلهية.

نعم يمكن للمتفكر الكامل الذي لايكون رهناً للحس، أن يبحث عن العلم الحسي بما له من الشُعَب وعن العلم العقلي بما له من الأقسام، ويعطي كلّ ذي حق حقه، ويبيّن الربط بين نحوي العلم الحسّي والعقلي، من دون أن يتقيد بالحسّ كما لاينحصر في العقل.

و الذي ينبغي التنبّه له قبل الخوض في معرفة العلم الحسي، هو بيان المعيار

المائز بين العلم الحسّي التجربي والعلم العقلي الفلسفي. وذلك المقياس هو أنّ وزان تمايز المسائل هو وزان تمايز العلوم، والحقّ ـ كما ذكر في موطنه ـ هو أنّ تمايز العلوم بتمايز موضوعاتها، لا بامتياز محمولاتها ولا أهدافها المترتبة عليها ولا بالسنخيّة الخاصة التي للمسائل بعضها مع بعض ولا بغير ذلك؛ لأنّ جميع هذه الأمور متفرّعة على الموضوع، فحينئذ يلزم الفحص التام حوله لا غير. وإن خالف هذا الأمر ثلّةٌ من الأولين وتبعتهم ثلّةٌ من الآخرين. فإذا كان موضوع مسألة هو الجسم أو المادة أو الكمّ العيني ونحو ذلك، فالمسألة حسية تجربية؛ لكونها جزءً من العلم الحسي التجربي، سواء كان محمولها حسياً أو عقلياً وسواء كان الدليل على تلك المسألة هو التجربة أو العقل. وإذا كان موضوع مسألة هو الموجود من غير أن يتقيّد بأحد القيود المارّة فالمسألة فلسفيّة لابد لها من الدليل العقلي البحت.

و من هنا يتّجه أنّ مسائل: امتناع الخلأ، واستحالة تداخل الأجسام، وعدم إمكان لاتناهي الأبعاد، واستحالة الجزء الذي لايتجزى، وامتناع تحقق الجسم الواحد في آنٍ واحد في مكانين، وما إلى ذلك من سنخ هذه المحالات، كلّها مسائل طبيعية وليس شيء منها مسألة فلسفية أصلاً؛ لأنّ موضوع كلّ منها هو الجسم أو ما هو بمنزلته. إذ معاني تلك المسائل عند التحليل هي أنّ البُعد يمتنع أن يكون خالياً عمّا يشغله، وأنّ الجسم لايدخل في جسم آخر بنحو لايؤثّر فيه أصلاً، وأنّ البعد يمتنع أن يكون غير متناهٍ، وأنّ الجزء المادي يستحيل أن لايتجزء، وأنّ الجسم الواحد يمتنع أن يكون في آنٍ واحد في مكانين بلا غيبة عن واحد منهما أصلاً، ونحو ذلك، إذ ليس إمتناع الخلأ مثلاً كامتناع شريك الباري.

و حيث إنّ المحمول فيها هو الامتناع، وهو ـ أي الامتناع ـ ليس حسيّاً حاصلاً بالتجربة، بل أمر عقلي بحت، فقد يذهب الوهم مغالطاً إلى كون تلك المسائل فلسفية، من باب إيهام العكس؛ إذ كلّ مسألة فلسفية عقلية، فيتوهّم أنّ كلّ مسألة

عقليـة فلسفيّة، ثمّ يـورد على من استدلّ بشيء منهـا فيما يـرجع إلى العلم الطبيعي ـ كابن سيناقدس سره ـ انّه خلط بين الطبيعي والفلسفي، والحال أنّـه منه بريء؛ إذ المعيار هو المـوضوع لا المحمـول، سواء كـان المحمول هـو الامتناع أو غيـره من الأقسام الثلاثة للمادة والجهة كالضرورة والإمكان.

فتحصل أنّ المحمول إذا كـان معقولاً فدليل إثبـاته للمـوضوع أو سلبه عنـه هو العقل لا الحس، لكن مجرّد هذا لايكفي في صيرورة المسألة فلسفيةً؛ لأنّ العقل قد يحكم في غيـر المسائل الفلسفيـة، وإن لم يكن الحكم إلا أمـراً اعتباريّـاً ـ كما في العلوم الأدبية ـ مـن إمتناع إلتقاء الساكنين أو استحـالة الابتداء بالساكـن (وهناك قول بإمكان ذلك مع التعسـر). والغَرَض هو أنّ العقل قـد يُستدل به فيما لايكـون فلسفياً قطعاً، كما فى الأصول والفقه ونحوهما من العلوم الاعتبارية التي لها أحكام اعتبارية عقليـة، والحاكم بهـا على موضـوعاتهـا لابدّ وأن يكـون هو العقل المقـابل للحس والتجربة وإن لم يكن عقلاً نظرياً بحتاً.

و أمّـا استحالـة الدور والتسلسل ونحـو ذلك ففلسفية؛ لأنّهـا من فروع مسألـة العلّية والمعلـولية ومن نعـوتها السلبيـة، ولاريب في أنّ جميع أحكـامها العامـة من الثبوتيـة والسلبية فلسفيـة محضة؛ لأنّ نفس تلك المسألة ــ أي العلية والمعلـولية ـ فلسفية صرفة.

نعم يمكن جعل الاصطـلاح على كون المعيار في العلم الطبيعـي والحسي هو كون الشيء ممّـا يتحمّل التجربة ثبـوتاً وسلباً، وما لاتحـوم حومه التجـربة فليس من العلم الطبيعي أصلاً، وعلى هـذا لايكون تمايز العلوم بتمـايز موضوعـاتها. لكنّه مع كونـه اصطلاحاً لاتشـاحّ في جعله، لايَصحّح النقـد على مثل ابن‌سينا قدس سره في طرح مسألـة الخلأ في العلم الطبيعي والإستـدلال فيها بكسـر القارورة التي انجمد مـا في داخلها من المياه كما أشير إليه.

فعند اتضاح هذه المقدمة يتيسر لنا القول في معرفة العلم الحسي بأنّ مسائله أنحاء شتّى، ولكلّ منها حكم يخصّها:

الأول: أن يكون محمول المسألة الطبيعيّة أمراً عقلياً زمام إثباته وسلبه بيد العقل فقط دون الحسّ، نحو ما تقدّم من إمتناع الخلأ وغيره. وحكم هذا القسم هو سهولة كاشفيته عن الواقع ومعرفة مطابقته للحق سهولة القطع بذلك، لأنّ أمره عقلي لا حسّي فلذا يسهل ضبطه تحت التناقض، فإذا اندرج تحته يقطع إجمالاً بصحة أحَد طرفي النقيض، وأمّا اليقين التفصيلي فهو للمتضلع في ذلك الفن.

و بيانه: إنّ الآراء المعروضة والأحكام الصادرة إمّا طولية بأجمعها أو عَرْضيّة. فإذا كانت طولية يمكن أن يكون جميعها حقّاً، وإن كان بعضها أحقّ من بعض حيث كان بعضها أدقّ من آخر، كما أنّه يمكن أن يكون جميعها باطلاً، وإن كان بعضها أكثر بطلاناً من بعض حيث كان أبعد عن الحق. وحيث إنّ شيئاً من الآراء الطولية ليس نقيضاً للآخر، فلاغرو في صحّتها جميعاً أو بطلانها كذلك.

و هكذا إذا كانت تلك الآراء عَرْضية لا طولية، وكان تخالف بعضها مع بعض لا على نحو الغيريّة الذاتية المعهودة في التناقض، بل بنحو الغيريّة غير الذاتية كما في سائر أقسام التخالف؛ إذ لايلزم من صحّة جميعها أو بطلانها كلها محذور الجمع بين المتناقضين أو رفعهما؛ إذ كلّ واحد من تلك الأحكام يرجع إلى شأن خاص من شئون الشيء المحسوس الخارجي، والفَرْض أنّ تلك الشئون ليست متناقضة مع بعضها، فلا محذور في اجتماعها أو ارتفاعها رأساً.

و أمّا إذا كانت عرضية وكان اختلاف بعضها مع بعض بنحو التغاير الذاتي المعهود في التناقض، فلا مجال لاجتماعها معاً كما لا مجال لارتفاعها رأساً، بل لابدّ وأن يكون أحدها حقاً مطابقاً للواقع قطعاً والآخر باطلاً يقيناً. وتبيين الحق والباطل على ذمّة البرهان القائم على كلّ مسألة بما لها من الحكم.

الثاني: أن يكون محمول المسألـة الطبيعية أمراً محسوساً كموضـوعها. وهذا القسم هو الـذي زمام إثبـاته ولو ظنّـاً وناصيـة سلبه كذلـك، بيد الحسّ المسلّح أو غيره، نحو حركة جسم خاص وحرارته وتأثيره في مادة مخصوصة أو تأثّره منها ونحو ذلك ممّا هو الدارج في العلم الحسي؛ إذ إثبات الحركة الطبيعيّة المبحوث عنها في العلم الطبيعي وإن كـان بحكم العقل إلاّ أنّ للحسّ فيهـا دخـلاً، فلـذا عـدّت من المحمولات الحسّية.

و حكم هـذا القسم وإن كان من حيث استيعـاب القسمة والالتـزام بحكم كلّ فرض منها هو ما تبيّن في القسم الأوّل، إلاّ أنّ الإحاطة بالشقوق والإشراف على شتّى الشئون والفروض ضعيف جدّاً. إذ الحسّ لايقدر على الإطلاع على جميع ما للشيء الخارجي مـن اللوازم والملزومـات والملازمـات الضروريـة، فضلاً عن المقـارنات الاتفاقية في دار التزاحم والحركة، فلـذا يمكن أن تكون جميع الفروض والحدسيات الفرضيّة صحيحة أو باطلة بلحاظ الواقع، ويتفرّع على ذلك عدم بلوغ العلم الحسي حـدّ اليقين غالبـاً لأنّ مداره الخـرص والتخمين. نعم إذا دار الأمر بين المتنـاقضين عُلم بتعيّن أحد الطرفين، لإمتناع صدقهما معـاً أو كذبهما رأساً، وكذلك يبلغ العلم الحسي حينئذ حدّ القطع، وإن كان تعيين أيّ واحـد من الطرفين هو الصحيح على كاهل الدليل المتكفل للمسألة.

مثلاً: إنّ القـول بحركـة الأرض الخارجيـة الشخصية حول الشمـس المعيّنة في الخارج ينـاقض القول بعـدم حركتهـا مع حفظ القيود المشـار إليها، فحينئـذ يترتب الأمران ـ تعيّن أحد الطرفين والقطع بأحد الطرفين ـ كما مرّ. وهكذا في جميع الموارد الدائرة بين النقيضين وإن قلّت.

و السرّ في ذلك: هو أنّ الحقّ في العلوم والمعارف سواء كانت حسيّة أو عقلية أو قلبيّة هو التخطئة لا التصويب، فبعضها مطابق للواقع وصواب وبعضها مخالف

له وخطأ. ولايستلزم اليقين بمسألة حسيّة الركود والتوقف، بل يوجب النشاط في الجهد لكشف سائر ما للمحسوس من الآثار التي لاتقف عند حدٍّ والأحكام التي لاتعدّ، حيث إنّ له عند كلّ تصادم لأيّ محسوس آخر أثراً محتملاً.

كما أنّ إسناد الأثر إلى طبيعة الشيء المحسوس وذاته التي لاتتغير ولاتعلّل لايوجب الجمود؛ إذ العلم الحسي يقبل البرهان في الجملة وإن لم تقبل المادة المشخصة ذلك كما ذكر في فنّ البرهان أنّه لابرهان على الفاسدات؛ لأنّ مقدمات البرهان لابدّ وأن تكون ذاتية ضرورية أولية دائمية، ومن المعلوم أنّ المادة التي لادوام لها كيف يمكن أن يقام البرهان على ثبوت شيء لها أو سلبه منها؟ ولكنه إذا بلغ الحكم حدّ التجربة التي يصحبها القياس الخفي ويميّزها عن الاستقراء ـ لا التجربة المعمولة اليوم المستعملة في الموارد التي لاتبلغ ذلك الحدّ بل تستعمل أيضاً في قضية شخصيّة ـ فحينئذ يمكن أن يقام البرهان عليه.

مثلاً إذا رسب الحجر في الماء مراراً ولم يوجد خلافه، فإمّا أن لايستدل له بشيء أو يستدل، فإذا أريد الاستدلال فإمّا أن يقال: بأنّ طبعه يقتضي ذلك، أو يقال: بأنّ وزنه أثقل من وزن الماء، أو نحو ذلك من الأدلّة. وقد يقال: بأنّ التعليل بالطبع موجب للجمود؛ إذ لايحتمل البطلان بالتجربة دون التعليل بالأثقليّة. ولكنه ليس بتام، إذ كما أنّ التعليل بالطبع الذي لايتغيّر ولايعلّل يوهم الركود كذلك التعليل بالأثقلية؛ إذ لو سئل: بأنّ الأثقل لِمَ يرسب في الماء؟ يجاب: بأنّ ذلك الحكم ذاتي له، والذاتي لايتغيّر ولايعلل. ولو فرض العكس، بأن لايرسب الحجر في الماء، لعلّل هناك بأنّ ذاته أخفّ، ولو سئل: بأن الأخفّ لِمَ لايرسب في الماء؟ يجاب: بأنّ طبع الأخفّ وذاته يقتضي ذلك، والذاتي لايعلّل.

و الغَرَض أنّه لابد من الالتزام بأحد أمرين: إما أنّه لايمكن البرهان في العلم الحسي، أو يمكن. فعلى الأول لاقطع في شيء من مسائله أصلاً، وإن قطع بها

من لاخبرة له بفنّ معرفة العلم. وعلى الثاني لابدّ من التعليل بالذاتي؛ لأن البرهان مُؤلّف منه، وإذا إنتهى الأمر إلى الذاتي ينقطع السؤال. وأيّ محذور يتوهم في التعليل بالطبع والذات فهو على فرض اتجاهه يرد هنا أيضاً، فلايمكن الجمع بين إمكان حصول القطع بشيء من العلم الحسي وبين عدم الاستناد إلى الذاتي، ببناء الأمر على الحدس والتخمين.

نعم لو كان المراد بالحدس هنا ما هو الدارج في المنطق الأرسطوئي لأمكن الجمع؛ إذ الحدس هناك يفيد اليقين فلذا تعدّ الحدسيات كالحسيات من اليقينيات الصالحة للبرهان. وأمّا إذا كان المراد منه ما هو الرائج في العلم الحسي وهو الفَرض والتخمين فلا، لأن أبواب الاحتمالات مفتوحة بمصاريعها تجاه كلّ من أراد أن يعرف شيئاً من العلوم الحسيّة.

كما أنّ المقصود من التجربة ليس ما هو المعنيّ به في المنطق الأرسطوئي الذي يصحبه القياس الخفيّ الموجب لإفادته اليقين، بل المراد منها هو مطلق ما يناله الحس ولو مرّةً واحدة، فلذا يقال: إن التجربة لاتكفي لإثبات شيء، لأن باب الاحتمال مفتوح، ولايثبت بمجرد العثور على الموارد الكثيرة أصل كلي قطعي، إذ يمكن نقض القاعدة بمورد شخصي خارجي؛ إذ الموجبات الجزئية المتعددة لاتثبت قانوناً عاماً ولكن السالبة الجزئية تكفي لنقض القانون العام المزعوم. نعم لايكون هذا النقض بنحو القطع؛ إذ لايقين في العلم الحسي، فيحتمل أن لاتصدق تلك السالبة الجزئية في مورد آخر مثلاً.

و الغَرَض أنّه كما لا يقين في الإثبات كذلك لايقين على الدوام في الإبطال، فلذا يدور الأمر بين الفرض والإبطال إلى أن يحين موعد كشف الحق كشفاً تامّاً إن كان له ذلك.

ثمّ إنّ إبطال حدس وإبداء حدس آخر إنّما يتمشى بالعقل دون الحسّ. بيانه:

بأنّ الحس ليس في وسعه إلاّ شهود الحادثة الخارجية، وإمّا أنها مناقضة للحدس المتقدم والقانون المتوهم وأن المتناقضين يمتنع جمعهما، فليس شيء من هذين الحكمين بمحسوس تجربي، بل كلّ واحد منهما معقول؛ إذ طرد العدم للوجود ورفع الوجود للعدم لايشاهد بشيء من الحواس أصلاً، بل العقل المدرك للوجود بالإصالة وللعدم بالتبع يدرك طرد كلّ منهما شقيقه، وأنّه يمتنع جمعهما معاً ورفعهما كذلك، كما أنّه المدرِك لانقسام الموجود إلى الكلّي والجزئي. فالحكم بأنّ السلب الجزئي ناقض للإيجاب الكلّي ـ المبحوث عن ذلك في المنطق ـ إنّما هو بالعقل لا بالحس، كما أنّ الحكم بامتناع جمع النقيضين ـ المبحوث عنه في الفلسفة الأولى ـ إنّما هو بالعقل دون الحس.

و السرّ في بحث الفلسفة الكلية عنه: هو أنّ الفلسفة تبحث عن أحوال الموجود بما هو موجود، ومن أحكامه العامة أنّه مناقض للمعدوم وأنّ الوجود نقيض للعدم ولايجتمع معه. فهذا حكم فلسفي خالص و إن كان بديهياً بل أولياً؛ إذ مجرّد البداهة لايوجب خروج المسألة عن العلم المعدّ لها ولغيرها ممّا يسانخها، مثلاً: إنّ الاثنين نصف الأربعة مسألة رياضية و إن كانت بديهيّة. فلذا ترى الفلسفة الأولى تبحث عن ذلك[1] و تصرح ببداهته بل أوليّته.

فبهذا التحليل يتضح: افتقار الحس إلى العقل واحتياج العلم الحسي إلى العلم العقلي، أوّلاً. وأنّ حصر الدليل في التجربة الحسية التي لاتستوعب الأمور يقتضي أن لا يحصل العلم القطعي بشيء من العلوم الحسية، ثانياً. وأنّ القول: بأنّ الذي يناله العلم الحسي هو الحدس والإبطال الحدسي فقط، يستلزم الشك في جميع ما يرجع إليه و إن لم يستلزم إنكار الواقع والسفسطة، ثالثاً. وأنّ إرجاع الحس إلى العقل يوجب اليقين ببعض العلوم الحسّية، رابعاً. وأنّ القطع بشيء لايوجب

---

١. إلهيات الشفاء، الفصل الثامن من المقالة الأولى؛ الحكمة المتعالية، ج ١، ص ٨٩ـ٩٠.

الجمود والركـود، خامساً، كما لايوجبـه في العلم العقلي حسبما سيظهر، لأنّ قطع شخص معين بحكم خاص لمـوضوع مخصوص وإن أوجب طمأنينتـه بذاك الحكم الخاص، إلاّ أنّه بعـد الفحص عن بقية آثاره وأحكامه المحتملـة أو عند البحث عمّا لغيره من الآثار فيما لو اجتمع أو اصطدم أو اصطـك بالأوّل، يظهر له غير واحد من الأحكام التي يمكن أن يكون بعضها مؤيداً لمـا قطع به أولاً أو ناقضاً له. وغير واحد من الأخصّـاء كانـوا قاطعين بشيء ثمّ إنّهم في مطـاوي بحوثهم عن سـائر ما لـذلك الشيء من اللـوازم والملزومـات والملازمـات عثروا على غير واحـد من الآثار كـان بعضها مؤيّداً وبعضها ناقضاً و... كمـا أنّ غير هذا الشخص القاطع قد يفحص عمّا يناقض مـا قطع به ذاك، وينتج نظـره رأياً آخر، فلـذا تتصادم الآراء، وعند تضـاربها يتكامل العلم، وربما يصير النافي لشيء مثبتاً له والمثبت لشيء نافياً إيّاه.

أضف إلى ذلك: انّ القول بـالحدس والإبطال وعـدم حصول اليقين بشيء في العلـوم الحسية قـد يوجب اليـأس عن التحقيق البليغ؛ لأنّ المحقّق إذا بنى معرفتـه على عدم حصول القطع له وعلى أنّ الواقع لاينكشف له كما هو فلعلّه يتهاون في فنّه ويتقاصـر عنه. والغرض أنّ الأمـر المزعوم في المنع عن التكـامل عند من يبني على الطبع والـذات، جـارٍ في من يبني أمـره علـى الحـدس والإبطـال من حيث التأثيـر النفساني.

المقام الثاني

في معرفة العلم العقلي

و المراد من العلم العقلي هو العلم الذي يتكفل براهينَه العقلُ بلا إنكارٍ للحس؛ لأنّ العقل الكـافل لبراهين هـذا العلم قـد يستمد بعض مبـاديـه التصوريـة من الحسّ، فلا مجال حينئذ لإنكاره.

و العقل يحوم حول الكليات التي يسهل ضبطها وحصرها بين النقيضين. ولكن يجري في العلم العقلي بعض ما تقدم في العلم الحسي، من إمكان صواب جميع الآراء المطروحة في مسألة خاصة إذا كانت الآراء طولية، بعضها دقيق وبعضها أدقّ؛ إذ لايلزم من اجتماعها في الصدق محذور الجمع بين النقيضين، وكذا إمكان خطأ جميع الأحكام المطروحة فيه إذا كانت طولية، بعضها بعيد وبعضها أبعد من الحق. وهكذا إمكان صدق جميع تلك الآراء إذا كانت عَرْضيةً غيرَ متناقضة؛ إذ لايلزم من اجتماعها محذور الجمع بين النقيضين ولا من ارتفاعها محذور رفعهما، فلايحصل اليقين بشيء من تلك الآراء بحيث يقطع بخلافه؛ إذ المراد من اليقين هو الجزم المطابق للواقع جزماً لايزول، وإذا فرض إمكان صواب جميعها أو خطئه فلا مجال لليقين بشيء منها بحيث يسلب ما هو خلافه. وأمّا إذا كانت عَرْضيةً متناقضةً فلإمكان اليقين الجامع للحق الطارد للباطل فيه مجال، كما تقدم في العلم الحسي، إلاّ أنّ حصوله ـ اليقين ـ هنا سهل وفي العلم الحسي ليس بسهلٍ؛ لما أشير إليه من أنّ الكليات الدائرة في العلم العقلي يسهل ضبطها دون الجزئيات المحسوسة في العلم الحسي، ولصعوبة ضبطها لاتندرج بسهولةٍ تحت المنفصلة الحقيقية الحاصرة لطرفي النقيض، فحينئذ يعسر القطع بها.

ثمّ إنّ لكل علمٍ من العقلي والحسّي مبادئ تصديقية خاصة، بها يجب ودونها يمتنع ـ أي مع حصول تلك المبادئ التصديقية الخاصة تحصل مسائل ذلك العلم ومع فقدها لاتحصل ـ بلا ميزٍ في ذلك الحكم العام بين العلم العقلي والحسّي. إنّما الكلام في أنّه لاوجه لقياس العلم العقلي بمقياس العلم الحسي؛ لأنّ الحسي من العلم يتقوم بالتجربة الحسية وبها يثبت وبدونها يمتنع، وغالب مباديه هي التجربة الحسية التي لاتبلغ نصاب القطع ولا تعدوا حدّ الحدس والخرص، فلذا تثبت عدّة كثيرة من مسائله بالفرض الحدسي وتبطل به أيضاً. وأمّا العلم العقلي

الفائق عن الحس فمعيار ثبوت مسائله وسقوطها هو تمامية البرهان العقلي ونقصه. فمتى كان شيء صالحاً لأن يوزن بميزان الخَرْص والنقد الحسي فهو من العلم الحسي، ومتى كان شيء صالحاً لأن يقاس بمقياس البرهان العقلي والتزييف العقلي فهو من العلم العقلي، ولا مجال لأن يوزن كلّ منهما بميزان الآخر.

مثلاً: المعارف الإلهية التي يبحث عنها العلم العقلي البَحْت لابدّ في إثباتها أو سلبها من البرهان العقلي القراح، ولا تَفي التجربة الحسّية في حدسها وإبطالها. فأيّ علم تحوم مسائله في النفي والإثبات على البرهان العقلي المنزّه عن جزئيّة الحس نفياً وإثباتاً فهو علم معقول، كما أنّ أيّ علم تحوم مسائله فيهما حوم الحسّ القاصر عن الحيطة التامة العقلية فهو علم محسوس. وإن كان الحكم في العلم المحسوس رهناً للحكم العقلي كما تقدم؛ لأنّ القضاء بالبطلان فوق أن تناله يد الحس والتجربة، إذ الحسّ يشاهد الجزئيات، وأمّا أنّ ثبوت ذلك مناقض للسبب الكلّي ومبطل له مثلاً فهو أمر عقلي، والفرض أنّه لا خصيصة للعلم الحسّي إلاّ بصلوحه للحدس والإبطال التجربي، وأمّا صلوحه لمطلق الإبطال بأن تكون صلاحيته للإبطال معياراً لكون الشيء علمياً فلا وجه له أصلاً. إلاّ أن يريد أحد أن يجعل له اصطلاحاً خاصاً فلا غرو فيه؛ لأنّ باب جعل الاصطلاح اللفظي مفتوح بمصراعيه، فمن يرى العالَم بأسره مفتوحاً بمصراعيه، بلا إمكان الجزم في شيء من ذلك، فله أن يجعل بين يديه غير واحدٍ من الاصطلاحات.

و الذي لاينبغي الذهول عنه هو أنّ المتّجه في العلم العقلي هو خصوص العقد الكلّي الذي يمكن أن يناله البرهان، وأمّا القضيّة المهملة التي هي في قوّة الجزئية فلا اعتداد بها، فضلاً عن القضية الشخصيّة. نعم القضيّة الشخصيّة الحسيّة تجدي في العلم الحسي بمعونة العقل، فهي وإن لم تثبت أصلاً كلّياً ولكنّها تصلح لنقض

الأصل العام المزعوم، لأنّ السلب الكلّي ينقض بالإيجاب الجزئي، وكذا الإيجاب الكلّي ينقض بالسلب الجزئي، والمراد من السلب الناقض هو العلم بالعدم لامجرّد عدم العلم.

و لعلّه طال البحث المقدمي لبيان ما هو المقصود من قول مولانا الكاظم عليه السلام: «وجدت علم الناس في أربع: أولّها أن تعرف ربك، والثانية أن تعرف ما صنع بك، والثالثة أن تعرف ما أراد منك، والرابعة أن تعرف ما يخرجك من دينك ...» .[1] والمستفاد من هذا الكلام النوراني أمور: أحدها: ثبوت الواقعية وإمكان نيلها. وثانيها: ثبوت الكاشفية للعلم، وأنّه بما هو كاشف عن الواقع يحرص عليه. وثالثها: قيمة العلم الحسي لدرك النعم الحسية التي أنعمها اللّه تعالى عليه. ورابعها: ـ و هو المهمّ الذي يدور عليه رحى الحديث ـ قيمة العلم العقلي لدرك النعم العقلية ولدرك وليّ تلك النعم.

و من المعلوم أنّ جلّ المعارف الواردة فيه لاتنال إلاّ بالبرهان العقلي أو الشهود القلبي، ولايمسّ كرامة شيءٍ منها الحدس والإبطال المتقدمان في العلم الحسّي. فوجود اللّه سبحانه ممّا لايمكن إبطاله بالتجربة، وكذا الوحي والنبوة والرسالة والولاية والروح الذي نفخه اللّه في الإنسان والدين الذي أمره بقبوله والإلحاد الذي نهاه عنه، وما إلى ذلك من الأحكام الدينيّة والحِكَم الإلهية المندرجة في هذا الحديث؛ لقصور يد الإبطال الحسّي عن ذيلها، فقوّة تلك المعارف وضعفها لاتكون في وسع الحسّ وحوزة التجربة الحسيّة، بل لها مبادٍ خاصة يمكن العثور على خطوطها الجامعة في احتجاجاته عليه السلام القيّمة التي سيظهر شطر منها بمنّه تعالى.

---

١. بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٢٨.

ثمّ إنّ الذي تقدم فـي معرفة العلم بكلا قسميه : الحسي والعقلـي ، إنّما هو في العلم الحصولي . وأمّا العلم الحضوري فلـه مقال يختص به ، إذ المعلوم هناك عين العلم والعالم ، فلا مجـال هنالك للشكّ والترديد في نيل الـواقع ، كما لاوَقْع للشكّ في أصل الواقعية . والسرّ في جعل المعيار لكون الشيء علمياً هو الذهول عن معرفة النفس التي هى أمّ المعارف ، فهي مـوسوعة كبيرة ومعـارف جمّة كلّها علوم شهـودية ينبعث منها غيـر واحد من العلوم الحسيـة ، وسيوافيك مـا يرجع إليه ممّـا يستفاد من كلام مولانا الكاظم عليه السلام.

ثم إنّ معرفة العلم ، بمعنى معرفة الفـنّ الخاص والمجموع الحاصل من مسائل مخصوصة ، كالفلسفة والطبّ ونحو ذلك علم أيضاً ، فلابدّ لها من موضوع ومحمول يتألف منهما المسألـة ، فلا محيص حينئـذٍ من مبادئ خاصـة بها تثبت مسـائل هذا العلم ودونها تنتفي . ولايمكـن القول : بأنّ معرفـة العلم بمنزلـة صِرف النظـر إليه من الخارج لاالداخل القريب ، وبمثابة الأجنبي الذي لاحكم له لابمنزلة القاضي ، لأنّ هذه المعرفة لهـا قضاء و تصريح بالحكم بأن سرّ سير علـمٍ خـاص من مبدء كذا إلى منتهى كذا هو حصول ذلك المبدء الفكري مثلاً ، وهذا بنفسه قضاء وحكومة . فلابدّ له من معيار به يُقضىٰ بارتباط مطلب بمطلب آخر، ونحوه .

و كيف كان ، لو كان الذي يريـد أن يعرف العلم من خارج قائلاً بأصالة الحسّ والتجربة فقط ـ و أنّ ما لايناله الحس فهو مهمل لامعنى له وأنّ ما لاتمسّه يد التجربة فهـو غير علمي لايمكن إثبـاته ونفيـه أصلاً ــ فهو لايقـدر على معرفـة العلم العقلي أصلاً ، بل هو عاجز عن معرفـة أصول العلم الحسي أيضاً ؛ لأنّ تلك الأصول الأولية أيضاً أمـر غير حسّي ، والقـاضي لابدّ لـه من أن يحضره المقضيُ عليـه ، ولا حضور

للمعقـول عند من لايقـرّ بمـا عـدا الحسّ . وإن كان قـائلاً بلـزوم الحس والعقل في المعرفة معاً ، وأنّ الـذي لايناله الحس ولايدركه العقل فهو ممّـا لايمكن إثباته ، فهذا المتفكّر يقدر على معرفة العلم من الخارج كما أنّ له معرفته من الداخل .

الأمر الخامس

موقف العقل تجاه الوحي

العلم نحـو خاص من الـوجـود وله أحكـام تختصّ بـه إضـافة على أحكـام الوجود العامة ، من الأصالة والبساطة والتشكيك ونحو ذلك . وبعض مراتبه العالية وإن كان وجوداً قائماً بذاته بل قيّوماً لغيره ، كعلم الواجب سبحانه حيث إنّه ـ أي العلم هناك ـ أمر قائم بذاتـه أزلي وأبدي وحيّ قيوم ؛ لأنّه عين الوجود السرمـدي مصداقاً وإن كان غيره مفهوماً . الاّ انّ بعض مراتبه الأُخر قائم بالغير، فلا قيام له بذاته فضلاً عن تقويم غيره ؛ إذ المفتقر إلى الغير في أصل ذاته لايكون مقيماً لغيره ؛ إذ الاستقلال في التأثير فرع الغنى الذاتي في أصل الوجود. وكيف كان فبعض مراتبـه النازلة يكون نعتاً صرفاً كالعلم الحصولي .

و القوى العالمة التي بها يقوم العلم أنحاء وجـودية بعضها فوق بعض ، فالنازلة منها لاتدرك ذاتها ولاتدرك أصل الإدراك ولاتدرك إدراكها وما إلى ذلك ممّا يرجع إلى معرفـة العلم، بل تدرك المعلوم فقط ، كـالباصرة فإنّهـا لاتعرف ذاتها إذ لاتبصـرها ، وليس في وسعها سـوى الحسّ ، ولاتعلم أصل الإبصار وأنّه مـا هو ولاتنال إبصـارها الخـاص إذ الإبصـار ليس محسـوسـاً حتّـى تبصـره، بل تـدرك الشـيء الخـارجي المحسوس فقط . وهكذا الحاسّة السامعة ، فما ظنّك بغيرهما من الحواس التي هي

أنزل من حاسّتي السمع والبصر؟!

و أمّا القوى العالية كالعاقلة فهي تدرك جميع ما تقدّمت الإشارة إليه، إذ تدرك ذاتها وتدرك أصل الإدراك وأنّ المعرفة ما هي وأنّ العلم أيّ شيء هو، وهكذا تدرك إدراكها الخاص لشيء كما تدرك المعلوم العقلي، كلّ ذلك بالعلم الحضوري وإن كان إدراكها لما تحكيه الصورة العقلية بالعلم الحصولي. فالحاضر لديها أيّ شيء كان فهو معلوم للعاقلة حضوراً، سواء في ذلك أصل ذاتها وسائر شئونها الذاتيّة، والغائب عنها بذاته الحاضر عندها بعنوانه معلوم لها حصولاً. وحيث إنّ العاقلة قوّة تعقل ذاتها وشئونها كما تدرك غيرها فلايصحّ عدّها منبعاً للعلم، أي معلوماً محضاً، كما يصحّ عدّها آلةً له إذ هي علم وعالم ومعلوم، كما هي ذريعة للعلم بالغير.

و الوحي أيضاً نحو خاص من الوجود له لوازم تختص به ولاتوجد في غيره، وإن كان في جميع الشئون الوجودية محكوماً بما يحكم به أصل الوجود، كما مرّ. وله مراتب بعضها فوق بعض، فبعض مراحله النازلة هو اللفظ العربي المبين وبعض مراتبه العالية أم الكتاب وما بينهما وسائط. وليس الكلام هنا في بيان ما للوحي وأصل العلم من الحكم الخاص، بل ما للوحي والعقل من النضد الخاص المستفاد من خصوص كلام مولانا الكاظم عليه السلام لا من مبادئ أُخر عقلية أو نقليّة إلّا نادراً.

و الدين ـ أيّ دين كان ـ إذا ابتنى على أمرٍ فلابدّ له في رقيّه من تقوية ذلك الأمر و إحكامه، والدين الإلهي مبنيّ على العلم والعقل، فلذا يُصرّ الدين الحق على نشر العلم و إثارة دفائن العقل. فالذي يسمع منه ويصغى إليه ويخضع له ويقوم به هو العالم العاقل، كما أنّ المُدْبِر عنه المُقْبِل على الدين الباطل هو الجاهل السفيه، كما قال سبحانه في الفريق الأوّل الذي اهتدى: ﴿لِمَن كانَ لَـهُ قَلبٌ اَو اَلقَى السَّمعَ

وهُوَ شَهيد﴾ [١]، ﴿إِنَّما اَنتَ مُنذِرُ مَن يَخشٰها﴾ [٢]، ﴿إِنَّما يَخشَى اللّٰهَ مِن عِبادِهِ العُلَمٰؤُا﴾ [٣]، وقال تعالى في الفريق الثاني الذي ضلّ: ﴿فَاستَخَفَّ قَومَهُ فَاَطاعوه﴾ [٤]، ﴿ومَن يَرغَبُ عَن مِلَّةِ إبرٰهيمَ اِلّا مَن سَفِهَ نَفسَهُ﴾. [٥]

و ممّا يحث على طلب العلم والتعقل ما قاله مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، إنّ اللّه تبارك وتعالى بَشّر أهل العقل والفهم في كتابه فقال: ﴿فَبَشِّر عِباد * اَلَّذينَ يَستَمِعونَ القَولَ فَيَتَّبِعونَ اَحسَنَهُ اُولٰئِكَ الَّذينَ هَدٰهُمُ اللّٰهُ واُولٰئِكَ هُم اولوا الاَلبٰب﴾ [٦]». [٧] فمصب التبشير الإلهي هنا الهداية وصيرورة المتتبع المحقّق التابع للحقّ لبيباً، وهناك تباشير أُخر في غير هذه الآية موردها بعض النعم الحسية في الدنيا أو الآخرة.

و العقل ـ و هو القوّة العارفة بالأحكام ـ وجوده ضروري إذ بدونه لايتمّ نظام المعيشة الإنسانية، بل يكون النظام نظام معيشة من يأكل ويتمتّع ويلهيه الأمل فقط، فلذا أوجده اللّه تعالى في الإنسان. ولمّا كان الناقص بمنزلة المعدوم أعطىٰ اللّه تعالى الإنسان عقلاً كاملاً. والمراد من كمال العقل هنا هو النصاب اللازم لدرك البراهين الدالّة على الدين وأصوله الكليّة.

و حيث إنّ العقل المعهود بين الناس قاصر عن إدراك ما هو غائب عن سعة وجودهم، أوجد تعالى الوحي وبعثه إلى الخواص من عباده الذين اجتباهم

١. سورة ق، الآية ٣٧.
٢. سورة النازعات، الآية ٤٥.
٣. سورة فاطر، الآية ٢٨.
٤. سورة الزخرف، الآية ٥٤.
٥. سورة البقرة، الآية ١٣٠.
٦. سورة الزمر، الآيات ١٧ ـ ١٨.
٧. الكافي، ج ١، ص ١٣؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٢١.

وأرسلهم إلى خلقه، كما قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، إنّ اللّه تبارك وتعالى أكمل للناس الحجج بالعقول، ونصر النبيّين بالبيان، ودلّهم على ربوبيّته بالأدلّة، فقال: ﴿ وإلٰهكم إلٰه واحد لا إلٰه إلاّ هو الرّحمٰن الرّحيم * إنّ في خلق السّمٰوٰت والأرض واختلٰف الّيل والنّهار والفلك الّتي تجري في البحر بما ينفع النّاس وما أنزل اللّه من السّماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبثّ فيها من كلّ دابّة وتصريف الرّيٰح والسّحاب المسخّر بين السّماء والأرض لأيٰت لقوم يعقلون﴾[1]» .[2]

العقل وإن كان له درجات إلاّ أنّ النصاب اللازم منه لدرك البرهان على التوحيد إجمالاً، موجود في البشر، فلذا قال عليه السلام: «أكْمَل للناس الحجج بالعقول». وحيث إنّ النبيّ منصور ببيان الغيب عدا ما له من كمال العقل قال عليه السلام: «ونصر النبيّين بالبيان».

وأشار مولانا الكاظم عليه السلام إلى بعض تلك الأدلّة، وركيزةُ تمامها هو النظم الدقيق الحاكم على الموجود الأرضي والسمائي، وهو كاف لسليم القلب وإن لم ينتفع به من كان في قلبه مرض، إذ يحتمل تبدّل النظم كلّ حين ويختلج في باله إنخراق العالم بأن تنبت الحنطة من الشعير وبالعكس وإن لم يتحقّق شيء من هذا إلى الآن و... فهو ممّن يتردّد في ريبه ويتولى الخنّاس الذي يوسوس في صدور الناس، سواء أقمت البرهان عليه أو لم تُقِم. وحيث إنّ العقل لايحصل بدون العلم، وإن أمكن أن يحصل له العلم المتعارف بين الناس لكن من دون أن يتحلّى به، فلايعمل على طبقه ولايصدر عن فتواه، فلايكون عقلاً به يعبد اللّه حتّى يكتسب الجنان، قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، إنّ العقل مع العلم، فقال

١. سورة البقرة، الآيات ١٦٣ـ١٦٤.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٣؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٢١.

تعالى: ﴿وتِلكَ الأَمثٰلُ نَضرِبُها لِلنّاسِ وما يَعقِلُها اِلاّ العٰلِمون﴾. يا هشام، ثمّ ذمّ الذين لايعقلون فقال: ﴿وإذا قيلَ لَهُمُ اتَّبِعوا مـا اَنزَلَ اللّٰهُ قـالوا بَل نَتَّبِعُ ما اَلفَينـا عَلَيهِ ءاباءَنا اَوَلَو كانَ ءاباؤُهُم لايَعقِلونَ شَيـًٔاً و لايَهتَدون﴾[1]»[2].

العقل بصـر القلب كمـا أنّ العين بصر القـالـب، ولايمكن العلم بـدون التعقل وإعمال القوّة العاقلة كما لايمكن الإبصار بـدون النظر وإعمال القوّة الباصرة، فمن لايعقل عن اللّه فيقع في تيـه الضلالـة مذموم، كمـا أنّ من لايفتح بصره ليرىٰ أمـامه فيزلّ ويقع في البئر مذموم.

العـاقـل يصغى لمن ينفعـه في طـريقـه ويسمع ممّن اهتـدى و سلك سبيل الهداية، والذي لايعقل يتّبع ما وجد عليـه سلفه الطالح الذي لايعقل شيئاً و لـم يكن مهتدياً؛ لأنّ المنكوس يرى الجهل عقلاً و التّيهَ رشداً.

و حيث إنّ المعارف العميقة صعبة المنال و قلّ من يصل إليها ويثق بها ويعتمد عليهـا وإنّ غيـر واحـد من النـاس لايستأنس إلاّ بـالحسّ دون العقل، قـال مـولانـا الكاظم عليه‌السلام: «يا هشـام، ثمّ ذمّ اللّه الكثـرة فقال: ﴿وإن تُطِع اَكثَـرَ مَن فِى الاَرضِ يُضِلّـوكَ عَن سَبيـلِ اللّـه ...﴾، ثمّ مَـدَحَ القلّـة، فقـال: ﴿وقَليلٌ مِن عِبـادِيَ الشَّكور﴾»[3]. وبما أنّ العلوم الإلهيّة تستفاد من كلام اللّه الذي قال تعالى في حقّه: ﴿اِنّا سَنُلقى عَلَيكَ قَولاً ثَقيلا ...﴾[4]، ﴿اِنَّهُ لَقَولٌ فَصل * وما هُوَ بِالهَزل﴾[5]، فمن نالها فهـو ذو لبّ، و من لم ينل منها شيئاً فهو أجوف سفيه خفيف، كمـا قال تعالى

١. سورة البقرة، الآية ١٧٠.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٤؛ مسند الإمام الكاظم عليه‌السلام، ج ١، ص ٢٢٢.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه‌السلام، ج ١، ص ٢٢٢ و٢٢٣.

٤. سورة المزمل، الآية ٥.

٥. سورة الطارق، الآيات ١٣ـ ١٤.

في حقّ هؤلاء السفهاء المحرومين عن تلك المعارف الإلهية: ﴿أفئدتهم هواء﴾. [١]

قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، ثم ذكر أولي الألباب بأحسن الذكر وحلاّهم بأحسن الحلية فقال: ﴿يُؤتِى الحِكمَةَ مَن يَشاءُ ومَن يُؤتَ الحِكمَةَ فَقَد اوتِىَ خَيرًا كَثيرًا وما يَذَّكَّرُ اِلّاأُولوا الاَلبٰبِ﴾». [٢]

و بما إنّ العقل كما يعلم حصولاً غير واحد من العلوم الإلهية، يشهد غير واحد من المعارف الغيبية ــ وإن كان المعروف أنّ الشاهد القلب وأنّ العالم العقل ــ قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، إنّ اللّه تعالى يقول في كتابه: ﴿إنَّ فى ذٰلِكَ لَذِكرىٰ لِمَن كانَ لَهُ قَلبٌ﴾ يعني عقل، وقال: ﴿ولَقَد ءاتَينا لُقمٰنَ الحِكمَةَ﴾ قال: الفهم والعقل». [٣]

يعني أنّ تقابل العقل والقلب إن كان مجرّد اصطلاح لتسهيل الأمر في الإدراك الحصولي والشهودي فلا منع عنه، وإلاّ فلابدّ من التنبّه بأنّ حقيقة الإنسان العارف شيء واحد قد ينال المفاهيم حصولاً وقد يشهد الحقائق حضوراً بتعدّد شأنه. وعلى أيّ تقدير، ليس المراد منه العضو المادي الموجود في كلّ إنسان بل حيوان، لأنّه خارج عن مساق التهذيب والتعليم، والمدار فيهما خصوص النفس الناطقة بما لها أهلية الإدراك للعلوم الإلهية نظرياً، وأهلية النزاهة عن التعلّق بما سوى اللّه سبحانه عملياً، وأهلية نيل المعارف شهوداً.

فترى القرآن الكريم يعدّ غير واحدٍ من الأمور من أمراض القلب، مع إباء العرف بل العلم التجربي كالطبّ عنه، نحو ما ورد في المنافق وكذا ضعيف الإيمان: ﴿فى قُلوبِهِم مَرَضٌ﴾[٤]، وكذا في من له إنحراف سياسي باطل و ميل نفساني باطل إلى

---

١. سورة ابراهيم، الآية ٤٣.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٦٩؛ الكافي، ج ١، ص ١٥؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٢ و٢٢٣.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٦.

٤. سورة البقرة، الآية ١٠.

الكفار: ﴿فترى الَّـذينَ فى قُلـوبِهم مَرَضٌ يُسٰـرِعونَ فيهِـم يَقولونَ نَخشىٰ اَن تُصيبَنا دائِرَةٌ﴾[١]، وكذا في حقّ من لايكفّ نفسه عن شهوة المحرّم: ﴿فَلا تَخضَعنَ بِالقَولِ فَيَطمَعَ الَّذى فى قَلبِـهِ مَرَضٌ﴾[٢]، وغيـر ذلك. وكذا مـا ورد في كتمان الشهـادة: ﴿ومَن يَكتُمها فَاِنَّهُ ءاثِمٌ قَلبُه﴾[٣]، أي نفسه؛ إذ العصيان إنّما هـو للروح لا للعضو المادي، فـالبدن آلـة للنفس به تطيع أو تعصـي فيما يرجـع إلى الطبيعة، وأمّـا فيما يرجع إلى ما ورائهـا فهي تطيع بذاتها أو تعصي كذلك؛ إذ الإيمان والكفـر وما يرجع إليهما من الفضائل والرذائل النفسانية لا مساس لها بالبدن.

و كلّ واحد منّا يحبّ أن يعرف نفسه هل هـو عاقل أم لا ؟ وهكذا يعرف غيره. ومن أيْسر الطرق إلى معـرفة الشيء التأمّل في آثاره، قال مـولانا الكاظم عليه السلام في بيان علائم العقل وأسبابه: «يـا هشام، إنّ لكل شيء دليلاً، ودليل العقل التفكر، ودليل التفكـر الصَمْت، ولكل شـيء مطيّـة، ومطيّـة العقل التـواضـع، وكفى بك جهـلاً أن تركب ما نهيت عنه».[٤]

العاقل يتفكـر لامحالـة في مبدئه ومعاده ومـا بينهما ممّـا يرجع إلى سعـادته، فالتفكّـر أمارة عقلـه وعلامة كـونه لبيباً، كمـا أنّ الصمت وترك الفضـول من الكلام وحذف مـا لايعنيه من المقـال أمارة التـدبر؛ إذ المتأمّل في شـيء لابدّ له مـن الفراغ الحاصل بـالصَمت الذي ورد في مدحه غيـر واحد من النصوص وأيّـده المأثور من أصحاب السير والسلوك. وهكذا التواضع للحقّ والتخضّـع لديه ـ و الإنسان مأمور بالتواضع لدى الحقّ ـ ذريعة ومركب ذلول للساعي نحو الحقّ القـاصد تجاهه؛ إذ

١. سورة المائدة، الآية ٥٢.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٣٢.

٣. سورة البقرة، الآية ٢٨٣.

٤. الكافي، ج ١، ص ١٦.

المتكبّر يرى نفسه أكبر من الحقّ فلذا يستكبر عليه ولايستسلم له، فلا مطيّة له في سيره، فهو المنقطع عن طريق الحقّ. والتخشع مطية العقل، يمتطيه في سيره، فإذا فقده فقد انبّت وانقطع، بل زال العقل وظهر مقابله وهو الجهل، الموجب للتمرّد عن الحقّ الحاجب لمعرفة آياته، كما قال تعالى: ﴿سَأَصرِفُ عَن ءايـٰتِيَ الَّذينَ يَتَكَبَّرونَ فِى الأَرضِ بِغَيرِ الحَق﴾.[1]

و بما إنّ كمال الإنسان ببلوغه نشأة التجرد التام العقلي المطهرة عن دنس الطبيعة، والدين الكامل الإلهي قد شرّع لتكميل الناس في عقولهم، قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، ما بعث اللّه أنبياءه ورسله إلى عباده إلاّ ليعقلوا عن اللّه، فأحسنهم إستجابة أحسنهم معرفةً، وأعلمهم بأمر اللّه أحسنهم عقلاً، وأكملهم عقلاً أرفعهم درجةً في الدنيا والآخرة».[2] إذ الخلقة الإنسانيّة وإن كانت للعبادة حيث قال سبحانه: ﴿ وما خَلَقتُ الجِنَّ والإِنسَ اِلّاليَعبُدون﴾[3]، إلاّ أنّ العبادة متفرعة على المعرفة، كما أنّها ـ أي العبادة ـ مقدمة لها أيضاً، فالمعرفة تكون غاية قصوى، فلذا قال سبحانه: ﴿ واعبُد رَبَّكَ حَتّىٰ يَأتِيَكَ اليَقين﴾.[4] ولمّا كانت المعرفة المطلوبة هي تلك المطهرة عن دنس الريب والشكّ وأيّ حجاب آخر جعلت العبادات مقدّمة للطهارة، كما في الآية ٦ من المائدة.

و الغاية تدور مدار المغيّى بنحو توجد معه وتنعدم بانعدامه، فمتى إنعدمت العبادة تصير المعرفة غفلةً ويصير العقل جهلاً. والسرّ في ذلك أنّ الغاية هنا ليست بمعنى النهاية بل بمعنى الفائدة التابعة للعبادة.

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٤٦.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٢٤.

٣. سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٤. سورة الحجر، الآية ٩٩.

و الحاصل أنّ المعرفة هي الغاية العامة، فلذا ذكر عليه السلام هدف البعثة العقل، فمن كان أعقل فهو بما جاءت به الأنبياء أعرف، وبأمر اللّه البالغ إليه بوساطتهم أعلم، ولهم أطوع، فله المقام الأرفع في الدنيا والآخرة، لأنّ اللّه سبحانه يرفع المؤمن درجةً، ويرفع المؤمن العاقل درجات، كما قال تعالى: ﴿يَرفَعِ اللّهُ الَّذينَ ءامَنوا مِنكُم والَّذينَ اوتُوا العِلمَ دَرَجٰت﴾.[1] ولمّا كان العقل ما يعبد به الرحمن، فمن كان أعبد و أطوع و أحسن إجابة لدعوة الأنبياء عليهم السلام فهو أعقل. والعقل وحده وإن كان لازماً لتأمين السعادة ولكنّه غير كاف؛ لأنّه بنفسه يعترف بجهل غير واحد من الأمور الراجعة إلى المبدء والمعاد والعالَم بل الإنسانية وخواصّها وما ينفعها ويضرّها، ومن هنا تدرك ضرورة الوحي والرسالة.

الوحي مُعِينٌ للعقل فيما يدرك ومُعلّم له فيما لايدرك ومهذّب له فيما ألهمه اللّه فجوره وتقواه، كما أنّ العقل متعلم جيّد لديه ومستمع واعٍ عنده، فبينهما كمال الملائمة، قال مولانا الكاظم عليه السلام: «يا هشام، إنّ للّه على الناس حجّتين: حجّة ظاهرة، وحجّة باطنة. فأمّا الظاهرة فالرسل والأنبياء والأئمّة عليهم السلام، وأمّا الباطنة فالعقول».[2]

و المراد من الوحي المبحوث عنه هنا خصوص ما يوحيه اللّه سبحانه إلى وليّه المعصوم، سواء كان رسولاً أو إماماً نائباً عنه. وأمّا ما يتلقّاه غير المعصوم فهو وإن كان إلهاماً إلهياً يهبه اللّه لمن يشاء من عباده الأتقياء، ولكنه خارج عن البحث الدائر مدار هذا الحديث الشريف.

و لكل واحد من العقل والوحي أحكام ولوازم، قد يشتركان فيها و قد يمتازان، نشير إلى بعضها:

---

١. سورة المجادلة، الآية ١١.

٢. الكافي، ج ١، ص ١٦.

الأول: إن كلّ واحد منهما حجة للّه على الناس. فإذا أدرك العقل البرهاني شيئاً ورآه حقّاً فعليه أن يُؤمن به ويعمل على مستواه ويذبّ عن حماه ويَسْعىٰ في نَشْره، كما أنّه إذا جاء الوحي الإلهي بشيء فعليه أيضاً أن يعترف به ويتحرك على مساقه، وعند التخلّف عن أيّ واحد منهما يصير محجوجاً بتلك الحجّة القائمة عليه.

الثاني: كلّ واحد منهما ينفع الآخر ويعاونه وإن لم يكن هذا النفع والتعاون على مستوىً واحدٍ. وذلك أنّ الوحي يثير دفائن العقل ويخرج كنوزه المذخورة فيه كما قال مولى الموحّدين أميرالمؤمنين (عليه أفضل صلوات المصلّين): «ويثيروا لهم دفائن العقول، ويروهم آيات المقدرة»[١]، كذلك العقل يستنبط بطون الوحي وكنوزه المستورة، بالتدبر البالغ فيه والاجتهاد التام في محتواه واستخراج ما في غوره.

و سرّ ما أشير إليه من عدم تساوي هذين النفعين، أنّ نفع الوحي للعقل بإخراجه من القوة إلى الفعل ومن النقص إلى الكمال، وأمّا نفع العقل للوحي فهو إبراز ما في باطنه من المعارف الموجودة بالفعل إلى الظاهر حتى يناله يد أكثر الناس القاصرين عنه. وسيظهر إن شاء اللّه أنّ ثمرة هذا التعاون عائدة إلى العقل وحده؛ حيث إنّه يجتهد ليكشف القناع عن وجه فكره والغطاء عن عينه حتى يرى الوحي كما هو، بقدر طاقته، وإلاّ فلا سترة على الوحي لأنّه نور، كما عرّفه اللّه بقوله: **﴿قَد جاءَكُم مِنَ اللّٰهِ نورٌ وكِتٰبٌ مُبين﴾**[٢]، **﴿يٰاَيُّهَا النّاسُ قَد جاءَكُم بُرهٰنٌ مِن رَبّكُم واَنزَلنا اِلَيكُم نوراً مُبينا﴾**.[٣]

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١.

٢. سورة المائدة، الآية ١٥.

٣. سورة النساء، الآية ١٧٤.

الثالث: كلّ واحد منهما يتجلى أكثر كلّما بلغ حداً أعلىٰ، وصلوح العقل للقبول وكذا صلوح الوحي للظهور يزداد. وبيان ذلك: أنّ الموجود المجرد لا حدّ له يقف عنده، بل كلّ حدٍ وصل إليه يزداد صلاحه لبلوغ حدّ آخر، كما في قول مولى الموحّدين علي بن أبي‌طالب عليه السلام: «كلّ وعاء يضيق بما جعل فيه إلاّ وعاء العلم فإنّه يتّسع به»[1]، وورد في شأن القرآن أنّ له بطوناً فوق بعض، والمعلّم الحقيقي هو اللّه الذي لاتزيده كثرة العطاء إلاّ جوداً وكرماً، لا أنّه لاينقص العطاء من فضله فقط بل يوجب مزيد فضله. فإذا بلغ العقل حدّاً خاصاً من العلم يستعد لحدٍ آخر فوقه، وهكذا إذا ظهر بعض بطون القرآن يستعدّ البطن المذخور الفائق للظهور، واللّه الذي أنزل القرآن وعلّمه الإنسان لاتزيده كثرة الإفاضة والتعليم إلا إفاضةً أخرى وتعليماً آخر فوق ذلك.

الرابع: كلّ واحد منهما مسبوق بأمرٍ، لايدرك شيء منهما إلاّ بإدراك ذلك الأمر وحفظه. ودليله: أنّ الوحي لاينال إلاّ بطريق الألفاظ الظاهرة وصون ما يتبادر منها بحيث لايمكن نيل الباطن مع ترك الظاهر أصلاً؛ فمن فقد الظاهر كلاً فقدْ فَقدَ الباطن رأساً، ومن فقد ظاهراً ما فقد فقد الباطن المستفاد من خصوص ذلك الظاهر، وأمّا العقل فلا يُنال ولاينال الإنسان به شيئاً إلاّ من طريق الحسّ، فمن فقد الحس أصلاً فَقَدَ العقل رأساً، ومن فقد حسّاً خاصّاً فقد المعقول المستفاد من ذلك الحس. نعم، كما أنّ للوحي وجوداً يختص به في موطنه قبل التنزل إلى عالم الألفاظ، كذلك للعقل وجود يخصه في وطنه الغيبي قبل نزوله إلى عالم الطبيعة، والكلام ليس في هذا الآن.

و القرآن الكريم كما جعل اللفظ الخاص طريقاً إلى فهم باطنه، كذلك جعل الحسّ الظاهر مسيراً إلى العقل المقارن للوحي في بعض الأمور، قال تعالى: ﴿ إنّا

---

١. نهج البلاغة، قصار الحكم ٢٠٥.

جَعَلنٰهُ قُرءٰنًا عَرَبيًّا لَعَلَّكُم تَعقِلون * وإنَّهُ فى أُمِّ الكِتٰبِ لَدَينا لَعَلىٌّ حَكيم﴾[١]، لأنّ نيل أم الكتاب ـ الذي لا عربيّة هناك ولا عِبْـرَيّة ولا غيرهما من اللغات ـ لايتيسّر في قوس الصعود إلاّ بفهم العربي المبين وصَوْنـه والعمل بما يستفاد منه، وقال تعالى: ﴿والله اَخـرَجَكُم مِن بُطُونِ أُمَّهٰتِكُم لاتَعلَمونَ شيـئاً وجَعَلَ لَكُمُ السَّمعَ والأَبصٰـرَ والأَفـئِدَةَ لَعَلَّكُم تَشكُرون﴾[٢]، فقـدم السمع والبصر ـ وهما من أقوى الحـواس ـ على الفـؤاد؛ إشعاراً بأنّ إدراك الأفئـدة ما يـرجع إليهـا من المعارف مسبـوق بإدراك الحواس للمحسوسات.

الخامس: كما أنّ العلم الإلهـامي الذي يحصل للعتـرة الطاهرة شـارح للوحي الإلهي، بحيث لايجوز التمسّك بشيء من إطلاق القرآن أو عمومه أو نحو ذلك قبل الفحص عن المقيـد أو المخصص أو غيرهما فـي السنّة، كذلك لايجـوز التمسّك بشيء من ظواهـر القرآن فيما يـرجع إلى المعارف العقلية ـ وللعقل فيهـا مجال ـ إلاّ بعد الفحص عن المقيّـد أو المخصّص اللبّي المتّصل أو المنفصل؛ إذ العقل ثاني الدليلين فيما له إليه سبيل. نعم لا ريب في جواز التمسّك بإطلاق الدليل النقلي أو عمومه فيما لا مجال للعقل هنـاك، كالأمر التعبّدي البحت أو العيني الجزئي؛ إذ لا سبيل للعقل في أنحاء العبـادة وأطوارها وكيفياتهـا الجزئية، وهكذا لا طـريق له إلى الأمور الجزئيّة العينيّة، إذ مدار العقل في الأمور الكلّية الصالحة لإقامة البرهان لها أو عليها.

الحديقة الأولىٰ

حول النظر في معرفة الله تعالى

إنّ المعرفة لكـونها موجودة مجـردةً عن لوث الطبيعة لاينالهـا من لم يتطهر عن دنس

١. سورة الزخرف، الآيات ٣ـ٤.

٢. سورة النحل، الآية ٧٨.

المادة. وكما أنّ النيل الوجودي إنّما يمكن بين موجودين لهما ربط خاص، علّي ومعلولي، كذلك النيل العلمي إنّما يتحقّق بين موجودين لهما ربط علّي ومعلولي، إذ النيل ـ أيّ نيل كان من العيني أو العلمي ـ أمر وجودي، والأمر الوجودي لا موطن له وراء النظام العلّي والمعلولي.

و المراد من النيل العلمي ما هو الحاصل للعالم من معلومه الذاتي الداخل في شأن وجوده، لا العَرَضي الخارج عنه؛ لأنّه قد لايكون معلولاً، فلذا لايكون معلوماً بالذات للعالم. وحيث إنّ الوجود حقيقة ذات مراتب بعضها فوق بعض، وليس للداني أن ينال العالي كما أنّ العالي لايتجافى إلى الداني وإنْ تجلّى له، فليس في وسع الداني بما هو دانٍ أن ينال العالي بما هو عالٍ، فلايقدر الحسّ أن ينال العقل كما لايقدر العقل أن ينال ما فوقه.

و الموجود الممكن ـ أيّ موجود كان ـ فهو بالقياس إلى ربّه الواجب الغَنيّ البحت محدودٌ، وليس للمحدود أن ينال ما لا حدّ له، ولذا تكون معرفته له مصحوبة بالاعتراف، فأيّ حدّ من المعرفة حصل لذلك المحدود فلابد له من ضمّ الاعتراف، بأن ينادي ربّه أو يناجيه ويخضع لديه ويتضرّع بقوله: «ما عرفناك حقّ معرفتك».[1]

و لما تكفّل القرآن جميع ما يحتاج إليه الناس إلى يوم القيامة في العلم والعمل، بحيث ليس في وسع الإنسان ـ أيّ إنسان كان وفي أيّ عصرٍ ومصرٍ كان ـ أن ينال شيئاً إلاّ والقرآن يحويه ويهدي إليه، وإلاّ لما كان القرآن خاتم الكتب ولَما كان رسول اللّه خاتم الأنبياء، إذ لايمكن أن يكون هناك قابل تامّ ولم يكن هنالك فاعل تامّ يعطي الكمال الوجودي لمن استعدّ له. وبما أنّ القرآن كتاب كامل تام ومُهَيْمنٌ على الكتب كلها وخاتم لها، فلايتصور أن يكون هناك أمر علمي يرجع إلى

١. عوالي اللآلي، ج ٤، ص ١٣٢.

المعارف الالهيّة والقرآن فاقد له. فمن أراد أن يتجاوز القرآن فقد أراد نيل ما ليس في وسعه، كطائر مقصوص الجناح أراد أن يصعد إلى أعلى السماء فتراه يرجع خائباً خاسراً وهو حسير، هَوَتْ به الريح إلى مكان سحيقٍ، فلايلومنّ إلاّ نفسه. فأيّ نهي ورد عن التعدّي عمّا في القرآن فهو إرشاد إلى ما نهى عنه العقل المُبَرْهن. وكما أنّ الممنوع الشرعي كالممتنع العقلي، كذلك الممتنع العقلي كالممنوع الشرعي، وإلاّ فليس هناك منع تعبّدي لايعلم سرّه، بل منع إرشادي إلى ما منعه العقل القاطع. نعم لا ميز في الحرمة التكليفيّة؛ إذ العقل القطعي حجّة إلهيّة كالنقل المعتبر.

و المراد من التحريم هنا حرمة نفس الخوض فيما تجاوز القرآن، الخوض المَعْرض للضلال والتّيه ونحوهما، لا أنّ نيل ما تجاوز عن القرآن محرّم؛ لأنّه مستحيل فلا يتعلق به التكليف الإلهي، سواء كان دليله العقل أو النقل.

و بذلك كلّه يتّضح معنى ما أفاده مولانا الكاظم عليه السلام في المنع عن التعدّي عمّا في القرآن بقوله: «لاتجاوز ما في القرآن ...»[١]، «لاتتجاوز في التوحيد ما ذكره اللّه تعالى ذكره في كتابه، فتهلك ...»[٢]. إذ الإشارة بالهلاك إرشاد إلى الخطر الهائل في الخوض زيادةً عمّا بيّنه القرآن. وعلى هذا النهج ورد غير واحد من النصوص التي رواها الكليني رحمه الله في باب النسبة وتفسير سورة التوحيد وفي باب النهي عن الكلام في ذات اللّه تعالى؛ إذ النهي هناك أيضاً إرشادي، وفي باب النهي عن الصفة بغير ما وصف به نفسه و... كما في الخبر، أنّه سئل علي بن الحسين عليهما السلام عن التوحيد فقال: «إنّ اللّه عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون فأنزل اللّه تعالى ﴿**قُلْ هُوَ اللّهُ اَحَد**﴾ والآيات من سورة الحديد إلى قوله: ﴿**وهُوَ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدور**﴾، فمن رام وراء ذلك فقد هلك»[٣]. حيث إنّه لذَمّ التجاوز عمّا في

١. الكافي، ج ١، ص ١٠٢؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٥٧.

٢. التوحيد [للصدوق]، ص ٧٦؛ مسند الإمام الكاظم عليه السلام، ج ١، ص ٢٦٦.

٣. الكافي، ج ١، ص ٩١.

هاتين السورتين لا للقدح في التعمّق ـ و إن مال إليه بعض مشائخنا ﵀ في تعليقته على الوافي ـ إذ القرآن نفسه والعترة الطاهرة الذين هم ثاني الثقلين يهتفون بالتدبر ويدعون إليه ويُحرّضون عليه، وسياق الحديث أيضاً يشهد له؛ إذ ليس فيه أنّه تعالى أنزل ما يمنع عن التعمّق، بل ظاهره أنّه تعالى أنزل ما فيه كفاية للمتعمّق وبُلغةً للمحقّق المدقّق، ومن قصد التجاوز عن ذلك فقد هلك؛ إذ ليس بعد قوله تعالى: ﴿**هُوَ الأَوَّلُ والأخِرُ والظّـٰهِرُ والباطِنُ**﴾[1] و: ﴿**وهُوَ مَعَكُم اَينَ ما كُنتُم**﴾[2]، مثلاً، مجال للتعمّق الفكري لأيّ حكيم ولا فسحة للخوض الشهودي لأيّ عارف. وهكذا ما كتبه مولانا الصادق ﵇: «ولاتعدوا القرآن فتضلّوا بعد البيان»[3]، ويشبه ذلك ما في باب النهي عن الكلام في ذاته تعالى من أصول الكافي.

و حيث إنّ أوصافه الذاتية عين ذاته تعالى ومحكومة بحكمها من الأزلية والإطلاق الذاتي وعدم التناهي، فليس في وسع أحدٍ الإكتناه بها، فلذا قال مولانا الكاظم﵇ في مكاتبته: «إنّ اللّه أعلى وأجلّ وأعظم من أن يبلغ كنه صفته، فصفوه بما وصف به نفسه وكفّوا عمّا سوى ذلك».[4]

و يستفاد سرّ هذا المنع الإرشادي من قول مولانا السجّاد ﵇: «لو اجتمع أهل السماء والأرض أن يصفوا اللّه بعظمته لم يقدروا»[5]، وهكذا قول مولانا الصادق ﵇: «إنّ اللّه لايوصف، وكيف يوصف وقد قال في كتابه: ﴿**وما قَدَرُوا اللّهَ حَقَّ قَدرِه**﴾ فلايوصف بقدر إلاّ كان أعظم من ذلك»[6]، «إنّ اللّه عظيم رفيع، لايقدر العباد على صفته ولايبلغون كنه عظمته، لاتدركه الأبصار وهو يدرك الأبصار

١. سورة الحديد، الآية ٣.

٢. سورة الحديد، الآية ٤.

٣. الكافي، ج ١، ص ١٠٠.

٤ و ٥. المصدر، ص ١٠٢.

٦. المصدر، ص ١٠٣.

وهو اللطيف الخبير». [١] فبذلك امتاز حدّ الرخصة في التعمّق عن حدّ المنع عنه.

و الـذي ينبغي التنبّه لـه، أنّ كُنـه الذات واكتنـاه الـوصف الـذاتي، هو الـذي لايدركه بُعدُ الهمم العـالية للمتفكرين ولايناله غوص الفطن الشـاهقة للمشاهدين، وذلك ممنـوع بالإطـلاق، ومادون ذلك فهـو و إن كـان مأذوناً فيـه إلاّ أنّ الإذن ليس مطلقاً بحيث يمكن لأيّ إنسان أن يدركه بالفكر أو ينـاله بالغوص، بل لكلٍ حدٌّ لابدّ لـه أن يعرفـه ولايتعدى عنـه، كما لاينبغي لـه التسـاهل عنه لأنّ التفـريط كالإفـراط مذموم.

من لايقدر أن يعـرف ما فـوق الحس والخيال وليس في وسعـه أن يعرف العقل والمعقول، ليس له الخوض في عرفان الملكوت؛ إذ لاتـدركه همّته القاصرة ولايناله غوص فطنته الفاترة. ولعلّ إليه أشار مولانا الصادق عليه السلام: «يا إبن آدم، لو أكل قلبك طائر لم يُشْبعه، وبصرك لو وضع عليه خرق ابرة لغطّاه، تريد أن تعرف بهما ملكوت السموات والأرض! إن كنت صـادقاً فهـذه الشمس خلق من خلق اللّه، فـإن قدرت أن تملأ عينيك منها فهـو كما تقول». [٢] ومغـزاه، أنّ كلّ من هو دانٍ ففي قلبـه قفل عن التدبّر في العالي؛ إذ لاينحصر قوله تعالى: ﴿**اَفَلا يَتَدَبَّرونَ القُرءانَ اَم عَلىٰ قُلوبٍ اَقفالُها**﴾[٣]، في ذي الجهل البحت والكفر والنفاق ونحـو ذلك، بل كلّ من توقّف عند حدٍ من حدود القـرآن ولم يتدبّر فيما فوقه فهـو مقفول القلب. نعم بين القصور والتقصير مَيزٌ تام.

و الحاصل: إنّ الذي لايتعـدّى مقاله عن حدّ اليهود الذين قـالوا لموسى عليه السلام: ﴿**لَن نُؤمِنَ لَكَ حَتّىٰ نَرَى اللّٰهَ جَهرَةً**﴾[٤] و لايتجاوز فهمه عن حـدّ الحس، فليس له

١. الكافي، ج ١، ص ١٠٣.

٢. المصدر، ص ٩٣.

٣. سورة محمد صلى الله عليه وآله، الآية ٢٤.

٤. سورة البقرة، الآية ٥٥.

الخـوض في الملكوت، وإلاّ فقـد حرّض اللّـه المتفكـرين بالنظـر فيها حيث قـال تعالى: ﴿أَوَ لَمْ يَنظُرُوا فِى مَلَكُوتِ السَّمَـٰوَٰتِ﴾.[1]

* * *

١. سورة الأعراف، الآية ١٨٥.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

و إياه نستعين

حول برهان لإثبات واجب الوجود للحكيم المتألّه محمد حسين الغروي الاصفهاني رحمه الله

الحمد لبسيط الحقيقة، الذي أثار دفائن الهمم بفصوص الحكم، والصلاة على الصادر الأوّل الذي أعطي جوامع الكلم، وعلى أهل بيته الذين هم موت الجهل وعيش العلم، بهم نتولّى، ومن أعدائهم نتبرأ إلى اللّه.

غِبّ الحمد والتصلية، يقول العبد المفتاق إلى ربّه الغنيّ الجواد، عبداللّه الجوادي الطبري الآملي عُفي عنه: هذه وجيزة حول البرهان الذي أقامه الفقيه المتضلّع، والحكيم المتألّه، شيخ مشائخنا في المعقول والمنقول، محمد حسين الغروي الإصبهاني قدس سره لإثبات واجب الوجود سبحانه.

فقال قدس سره:

ما كان موجوداً بذاته بلا	حيثٍ هو الواجب جلّ وعلا
وهو بذاته دليل ذاته	أصدق شاهدٍ على إثباته
يقضي بهذا كلّ حدس صائبٍ	لو لم يكن مطابق للواجب
لكان إمّا هو لامتناعه	وهو خلاف مقتضى طباعه
أو هو لافتقاره إلى السبب	و الفرض فرديته لما وجب

فـالنظـر الصحيح فـي الـوجـوب يُفضي إلـى حقيقـة المطلـوب[١]

و الكـلام حول هـذا البرهـان في مقامين: أحـدهما في شـرح ما أفـادهﷺ في تحفته، وثانيهما في نقده.

أمّا المقام الأوّل: فالمستفاد من مقاله ﷺ أمور:

الأوّل: تعريف الواجب بـالموجود بالذات بـلا حيث مطلقاً، أعم من التقييدي كما في المهيـة الموجودة، ومن التعليلي كمـا في وجودها المفتقر إلى الغيـر. وهذا الأمر مبدء تصوري للبحث، وليس مسألة فلسفية؛ إذ لا تصديق فيها. والمتدرّب في الحكمة المتعالية خبيـر، بأنّ مقتضى أصالة الوجود واعتباريّة المهيـة بمعناها الفائق هو كون الماهيّة حكـاية الوجود، لا أنّ الوجود قيد لها حتّى تتحيّـث به بالتقيّد، كما أنّ مقتضى الإمكان الفقري هو رجوع العليّة إلى التشأّن، وكون الواجب ذا شأنٍ، وهو الوجود المفتقر، فلا مجال للوجود الذي لا شأن له إلاّ الربط والفاقة أن يصير معلولاً حتّى يتحيّث بالتعليل. ومن هنا يتّضح أنّ الحيثيّة الإطلاقيّـة هي النزاهة عن الحكاية كالمهية، وعن الشأنيّـة كالوجود الفقري، لا ما هـو الدارج في الكتب من البراءة عن التقييد والتعليل.

الثـاني: إنّ ذات الـواجب دليل على وجـود ذاتـه بـلا وسيط، وهـذا ادّعـاء لا محيص له إلاّ بأن يصيـر مشفوعاً ببيّنـة. والمراد من عدم الـواسطة هو عـدم الوسيط العيني، و إلاّ فلابدّ منه في أيّ استدلالٍ ذهني؛ للـزوم كون الأوسط غير الأكبر ككونه غير الأصغر. فـالتعدد المفهومي ضروريّ في أيّ استدلالٍ حصولي. فـالمقصود هنا هـو أنّ المصـداق العيني الفـارد ينتزع منـه مفـاهيم، بعضهـا يهـدي إلى بعضٍ، كالـوجوب والـوجود المنتزعيـن من موجودٍ عيني واحـد، وتارة يُهتـدى بالـوجود إلى الـوجـوب، وأُخرى بـالـوجـوب إلى الوجـود. ولا أصـدق في العلم الحصـولي من

١. تحفة الحكيم، الإلهيات، إثبات واجب الوجود، ص ٧١.

الاستدلال بأحد مفهومي الشيء الواحد على الآخر، حيث إنّه لايتخلّل الغير في البرهنة على المطلوب. ولعلّ لهذا يصير مثل هذا الاستدلال أصدق من غيره، ومثل هذا المستدلّ صدّيقاً في دعواه؛ لاتّحاد المسير والمقصد وجوداً وإن تعدّدا مفهوماً، وإلاّ لصار مصادرةً على المطلوب، إذ فيه يكون الطريق والمقصود واحداً عيناً ومفهوماً وإن تعدّدا لفظاً، ولا جدوى للتعدّد اللفظي مع الاتّحاد المفهومي.

الثالث: تقرير الاستدلال بصفة القياس الاستثنائي المؤلّف من شرطيةٍ منفصلةٍ، لها مقدّم واحد وتاليان، وحمليّة مردّدة المحمول قد ادّعى فيها بطلان كلا التاليين، فاستنتج من زعم قدح ذينك التاليين، بطلان المقدّم. وتحريره ما يلي:

لو لم يكن للواجب مطابَق عيني ـ أي لو لم يكن الواجب بما هو واجب موجوداً ـ لكان إمّا لكونه ممتنعاً غير صالح للوجود رأساً، وإمّا لكونه ممكناً مفتقراً إلى السبب، وحيث إنّ ذلك السبب غير موجودٍ، فلذا لم يوجد الواجب. والتلازم بيّنٌ؛ إذ الشيء لايخلو عن إحدى الموادّ الثلاثة، فلو لم يكن الشيء واجباً في العين لكان معدوماً، إمّا بالامتناع وإمّا بالإمكان مع فقد السبب. وحيث إنّ الانفصال بين المواد الثلاثة حقيقي، والمنفصلة الحقيقية يمتنع فيها الجمع والخلو، فلابدّ أن تكون مؤلّفة من النقيضين، ولمّا امتنع أن يكون للشيء الواحد أكثر من نقيضٍ ـ لأن نقيض كلّ شيء رفعه، وليس للشيء الواحد إلاّ رفع واحد ـ فلذا ينحلّ الحصر العقلي في المواد الثلاثة إلى منفصلتين، كلّ واحدة منهما مؤلّف من النقيضين، بأن يقال: الشيء إمّا ضروري الوجود أو لا، وما لايكون ضروري الوجود إمّا ضروري العدم أو لا، فالأوّل هو الواجب، والثاني ـ وهو ما يكون ضروري العدم ـ ممتنعٌ، والثالث ـ وهو ما لا ضرورة لشيء من طرفيه ـ ممكن.

والتالي بقسميه باطلٌ، أمّا القسم الأوّل؛ فلأنّ الامتناع خلاف مقتضى طباع الواجب؛ لأنّ طبعه ضروري الوجود، والامتناع هو ضرورة العدم، والجمع بينهما

محالٌ .

وأمّا القسم الثـاني ، فلأنّ الإمكـان هو لا ضـروري الوجود ، والجمـع بينه وبين الوجوب الـذي هو ضروري الوجـود محالٌ أيضاً ، وإذا اتّضح بطلان التـالي بقسميه يتّضح بطلان المقدّم ، وهو أن لايكون الواجب موجوداً . وحيث كان المقدّم المزبور باطلاً ، يكون نقيضه ـ وهو أن يكون الواجب موجوداً ـ حقّاً . فتبيّن أنّ النظر الصحيح في الوجوب يهدي إلى الجزم بالوجود ، فالواجب موجود لأنّه واجب . إلى هنا إنتهى المقام الأوّل الباحث عن شرح ما أتحفه الحكيم الإصبهانيقدس سره في تحفته المنظومة .

وأمّا المقام الثاني الباحث عن نقده : فهو أنّ سيّدنا الأُستاذ العلاّمة السيّد محمد حسين الطباطبائيقدس سره الذي تتلمذ لدى الحكيم الإصبهانيقدس سره طيلة سنين ، كان يقول في نقد مقال أُستاذهرحمه الله : «إنّه خلط بين الحمل الأوّلي والشائع ؛ لأنّ الواجب واجبٌ بالحمل الأوّلي لا بالشائع ؛ لأنّه مفهـومٌ ذهني قد أنشأه النفس . وحيث إنّ غير واحدٍ من المفـاهيم لايحمل على نفسه بـالحمل الشائع ، كـالجزئي ، والشخص ، والفـرد ونحو ذلك ، فمن المحتمل أن لايكون عنوان الـواجب المحمول على نفسه بالحمل الأوّلي ، واجباً بـالحمل الشائع . ومن المعلـوم أنّ صرف حمل الـواجب على عنوانٍ وصدقـه عليه لايكفي في الجـزم بتحقّقه العيني» هـذا هو ما كـان سيّدنـا الأُستاذ قدس سره يفيده في النقد بلا مزيدٍ عليه .

والذي يمكن أن يقال في تحريـره أوّلاً: هو أنّ تحقّق الواجب في العين مشكوك قبل البـرهان عليـه . وثـانياً : إنّ عنـوان الـواجب مفهوم لا مـاهيـة . وثالثـاً : إنّ بين المفاهيم نِسَبـاً وروابط كما أنّ بين المـاهيات ، وهكـذا بين الوجـودات . ورابعاً : إنّ المفهوم لايقتضي بطبعه إلاّ مفهوماً آخر يلزمـه ـ كما أنّ الماهيّة لاتقتضي بطباعها إلاّ ماهيةً أُخرى أو مفهوماً آخر يلزمها ـ والذي يقتضي الوجود العيني هو الموجود العيني المحقّق المستلزم لما يلزمه من الوجود . والسرّ في ذلك أمران :

أحدهما: لزوم السنخيّة بين الملزوم المقتضي واللازم المقتضى.

وثانيهما: لزوم تقدّم الملزوم المقتضي على اللازم المقتضى في مصبّ اللزوم والاقتضاء. فإن كان ذلك في موطن الذهن يلزم تقدّم الملزوم على اللازم في ذلك الموطن، وإن كان ذلك في موطن الخارج يلزم تقدّم الملزوم على اللازم في هذا الموطن، إذ الشيء ما لم يتقرّر في موطنه لايستلزم شيئاً ولايقتضيه، وسواء في ذلك المفهوم والمهيّة والوجود.

إذا تبيّن ذلك فيقال: إنّ الواجب المبحوث عن تحقّقه العيني ليس إلاّ مفهوماً ذهنياً أنشأته النفس، فيحمل عليه عنوان الواجب بالحمل الأوّلي، وكذا يحمل عليه عنوان الممكن بالحمل الشائع، حيث إنّه موجودٌ بإيجاد النفس، فله سبب أوجده، ولا ضير في الجمع بين الوجوب والإمكان؛ لتعدّد الحمل، وأمّا بلحاظ العين فهو مشكوك التحقّق.

فإن امتنع وجوده في العين ذاتاً لم يكن ذلك خلاف مقتضى طباعه؛ إذ طباع المفهوم بما أنّه مفهوم لايقتضي إلاّ مفهوماً آخر مثله، ولايقتضي الوجود العيني أبداً، ولا غرو في الجمع بين الوجوب والامتناع؛ لتعدّد الحمل ـ كما مرّ ـ.

وإن امتنع وجوده في العين لا بالذات، بل لفقد سببه الموجد له لكونه ممكناً في الخارج، لم يلزم محذور اندراج الواجب تحت الممكن، إذ الفرض هو أنّ مفهوم الواجب المأخوذ في الذهن ليس فرداً للواجب، بل هو فردٌ للممكن، حيث إنّه موجودٌ بإيجاد النفس، وإن حمل عليه عنوان الواجب بالحمل الأوّلي فهو ليس فرداً للواجب؛ إذ المفهوم الجامع والكلّي لاينطبق على نفسه بالحمل الشائع، فلايكون فرداً لنفسه.

وإن لم يمتنع وجوده في العين لا بالذات ـ كما في الفرض الأوّل ـ، ولا بالغير ـ كما في الفرض الثاني ـ بل وجب وجوده في الخارج بالغير لكونه ممكناً، له سبب

موجود أوجده فيه، لم يلزم أيضاً محذور اندراج الواجب تحت الممكن؛ لأنّ مفهوم الواجب ليس فرداً للواجب، وليس ما عداه شيء في البين حتّى يكون هو فرداً للواجب، وإن زعمه الحكيم الإصبهاني قدّس سرّه في النظم.

ولايجدي التصريح بأنّ مدار البحث هو الواجب العيني لا الذهني وما يضاهيه؛ إذ الواجب العيني الأزلي الأبدي السرمدي وما له من الأوصاف الهامّة لايتعدّى شيء من ذلك طور المفهوم الذهني ـ الذي لايقتضي طباعه إلاّ مفهوماً ذهنياً آخر يلزمه ـ ولايقتضي الوجود العيني أصلاً؛ وذلك لأنّ عنوان «الأزلي» ـ مثلاً ـ مفهوم ذهني يحمل عليه عنوان الأزلي بالحمل الأوّلي، ويحمل عليه أيضاً عنوان «الحادث» بالحمل الشائع؛ لأنه ممّا أحدثه الذهن بإنشائه، وهذا على وزان ما قيل[1] في شريك الباري: إنّه مفهومٌ ذهنيٌ يحمل عليه عنوان «شريك الباري» بالحمل الأوّلي، ويحمل عليه أيضاً عنوان «المخلوق الممكن» بالحمل الشائع؛ لأنّه ممّا اختلقه الذهن بإنشائه، ولا غرو في كون شيء واحدٍ شريكاً للواجب بالحمل الأولي، وشريكاً للممكن بلحاظ وجوده الذهني المختلق للنفس بالحمل الشائع، وكذا شريكاً للممتنع الذاتي بلحاظ وجوده العيني، إذ شريك الواجب شريك لاجتماع النقيضين والضدّين ونحوهما من الممتنعات بالحمل الشائع. فقد اجتمع الوجوب والإمكان والامتناع في شيء واحدٍ بتعدّد الحمل.

فتحصّل أنّه لايمكن الاستدلال من مفهوم الوجوب إلى مصداق الوجود؛ لأنّ العيني من الوجود ملازم للعيني من الوجوب كالعكس، وأمّا الذهني منه فلايلزم العيني من الآخر.

---

١. هو الحكيم السبزواري قدّس سرّه:

وما بحمل أول شريك حق عُدّ بحملٍ شايع مما خلق

(شرح منظومة السبزواري، قسم الحكمة، غرر في دفع شبهة المعدوم، ص ٥٢؛ شرح منظومة آية اللّه حسن زاده الآملي، ج ٢، ص ٢٠٧).

ثمّ إنّه لو تمّ الاستدلال من الوجوب إلى الوجود للزم أن يكون شريك الواجب موجوداً؛ إذ لو كان معدوماً فهو إمّا لامتناعه، وهو خلاف مقتضى طباعه؛ لأنّ شريك الواجب شريك لطبعه، وطباع الواجب يقتضي الوجوب والوجود ـ حسبما زعم ـ، وإمّا لكونه محتاجاً إلى سبب، وذلك السبب مفقودٌ، وهو أيضاً منافٍ للفرض، إذ المفروض أنّه فرد للواجب، فيكون واجباً لا ممكناً.

تمّ بحمده ومَنّه . . .

دماوند مرداد ١٣٧٣

الجوادي الآملي

* * *

الباب الثالث.

في الكلام



بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

وإيّاه نستعين

المُقْنِية في تحرير المُقْنِعة

الحمد للّه الّذي يسبّحه ما سواه بحمده، والصلاة علىٰ رسله سيّما خاتمهم وأهل بيته عليهم السلام سيّما قائمهم عجل الله فرجه، بهم نتولّىٰ ومن أعدائهم نتبرّئُ إلىٰ اللّه.

و بعد، فيقول العبد الآبق المتنصّل إلىٰ مولاه السامق المتفضّل عبداللّه الجوادي الطبري الآملي: إنّ كتاب اللّه الناطق بالحقّ قد علّم الربّانيين من العلماء كيف يثيرون دفائن العقول بتأخير الفروع عن الأصول، حيث إنّ القرآن نفسه قد جعل الجذور الاعتقاديّة بداية المعارف الإلهيّة والأحكام العمليّة نهايتها، حتّىٰ ينتظم الصراط الديني من الأُسس الثابتة ــ الّتي لاتحرّكها عواصف الشُبه ـ ومن الفروع الشاهقة إلىٰ السماء، حتّىٰ يسهل سلوكه و يدنو قطوفه.

إنّ المآثر القيّمة الموروثة عن القدماء جوامع للكلم؛ لكونها مقتبسة من الثقلين الّذَين هما كفّتا ميزان القسط، ولذا تحتوي على الأُصول كالفروع، إما بجمعهما في التأليف أو بتفريقهما في التصنيف. وقد خصّص شيخ مشائخنا الأجل أبو عبداللّه محمّد بن محمّد بن النعمان الملقّب بالمفيد قدس سره (م٤١٣هـ. ق) لهما جميعاً الرسالة المسمّاة بـ(المقنعة)، جامعة للفروع المحكمة مع الأُصول، وإن كانت له قدس سره كتب ورسائل أُخر لبيان ما هو ذكرىٰ للبشر من الأصل والثمر علىٰ حيادٍ. وقد تقدّمه الصدوق رحمه الله في (الهداية)، حيث قدّم فيها الأُصول على الفروع، وفي مقدّمة كتاب

(المقنع) أتىٰ بالأُصول كشهادةٍ منه بها لا على نحو رسالة، وبعدهما أبو الصلاح الحلبي في (الكافي) ثمّ علاء الدين الحلبي في (إشارة السبق).

ولعلّ القضاء الإلهي جرىٰ علىٰ شرح فروع هذه الرسالة المسمّاة بـ(المقنعة) للمولىٰ الطوسي قدّس سرّه الّذي هو من أساطين العلم، ويحرّر أُصولها العبد الطبري الآملي المتئسي بمولاه السجّاد عليه السلام في قوله عليه السلام: «وَأنا بَعدُ أقلّ الأقَلّينَ وَأذَلّ الأذَلّيْنَ، وَمثل الذَرّة أو دُوْنَها».[1] وكان همّ الطوسي قدّس سرّه مصروفاً إلىٰ شرح الفروع شرحاً روائيّاً لا فقهيّاً مصطلحاً، وإلىٰ علاج ما يترائىٰ من اختلاف الأخبار وتنافي الأحاديث، إذ العترة مصونة عن الاختلاف كالتخلف؛ وإلاّ لافترقت عن القرآن، مع أنّ الرسول صلّى الله عليه وآله الّذي ﴿ **وما يَنطِقُ عَنِ الهَوى * إن هُوَ إلّا وحيٌ يوحىٰ** ﴾[2] كما أنّه صلّى الله عليه وآله ﴿**وما هُوَ عَلَى الغَيبِ بِضَنين**﴾[3] قال غير مرّة: «إنّي تارك فيكم الثقلين: كتاب اللّه، وعترتي أهل بيتي، ما إن تمسّكتم بهما لن تضلّوا أبداً، وأنّهما لن يفترقا حتّىٰ يردا عليّ الحوض».[4] ومن البيّن نزاهة القرآن عن الاختلاف كما قال سبحانه: ﴿**ولَو كانَ مِن عِندِ غَيرِ اللّهِ لَوَجَدوا فيهِ اختِلافًا كَثيرا**﴾[5]، ولو كان في مقال العترة عليهم السلام اختلاف لبانت عن القرآن المصون منه؛ لأنّ المفترق المختلف لايشارك المجتمع المؤتلف، والتالي باطل فالمقدّم مثله.

وكان الّذي بعث الطوسي قدّس سرّه علىٰ تأليف كتاب *التهذيب* وهو (شرح *المقنعة*) ما قال في مقدّمة *التهذيب*: «ذاكرني بعض الأصدقاء ... بأحاديث أصحابنا ... وما وقع فيها من الاختلاف ... حتّىٰ لايكاد يتّفق خبرٌ إلاّ وبإزائه ما يضادّه ... حتّىٰ جعل

---

١. الصحيفة السجّاديّة، الدعاء ٤٧.

٢. سورة النجم، الآيات ٣ـ٤.

٣. سورة التكوير، الآية ٢٤.

٤. الاحتجاج، ج ٢، ص ٤٨٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٥، ص ١٨٤.

٥. سورة النساء، الآية ٨٢.

مخالفونا ذلك من أعظم الطعون علىٰ مذهبنا . . . حتّىٰ دخل علىٰ جماعةٍ ممّن ليس لهم قوّة في العلم ... شبهةٌ، وكثير منهم رجع عن اعتقاد الحقّ؛ لما اشتبه عليه الوجه في ذلك وعجز عن حلّ الشبهة فيه. سمعت شيخنا أبا عبداللّه أيّده اللّه يذكر أنّ أبا الحسين الهاروني العلوي كان يعتقد الحقّ ويدين بالإمامة فرجع عنها، لما التبس عليه الأمر في اختلاف الأحاديث، وترك المذهب ودان بغيره، لمّا لم يتبيّن له وجوه المعاني فيها. . . ـ إلىٰ أن قال الطوسي قدس سره ـ: وسألني (بعض الأصدقاء) أن أقصد إلىٰ رسالة شيخنا أبي عبداللّه (أيّده اللّه تعالىٰ) الموسومة بـ(المقنعة)[1] لأنّها شافية في معناها . . وأنْ أقصد إلىٰ أوّل باب يتعلّق بالطهارة، وأترك ما قدّمه قبل ذلك ممّا يتعلّق بالتوحيد والعدل والنبوّة والإمامة لأنّ شرح ذلك يطول . . . » إنتهىٰ موضع الحاجة.

ومن المعلوم أنّ الطوسي قدس سره قد تحمّل أعباء تبيين المعارف العريقة في كتب ورسائل شتّىٰ، ولم يتركها سدى هَمَلاً؛ إذ الشبهة في الفروع قد تورث الخروج من المذهب كما تقدّم، والشبهة في الأُصول قد توجب المروق عن الدين، ودفع الشبهة أمر مهمّ اليوم بل كلّ يوم.

و هنا أغتنم الفرصة وأشكر المساعي الجميلة الناهزة الناهضة لإحياء التراث الّذي أرّثته أيدي الطغيان والتعدّي المشلولة، وأُوصي نفسي الخاطئة وورثة الأنبياء عليهم السلام المساهمين في المؤتمر وغيرهم، أن يُقدّموا ما قدّمه الإسلام ويُؤخّروا ما أخّره الإسلام، وأن لايهتمّوا بتجديد ما بَلِي وتَذكار ما قد نُسِي ممّا لا جدوىٰ له إلاّ تشحيذ الوهم للجدل، وحاشىٰ المؤتمر العالمي للذكرىٰ الألفيّة لوفاة الشيخ الأجل المفيد قدس سره عن ذلك، لتعالي العلماء الربّانيين عنه. وقد ندب القرآن الكريم المعلّمين الدارسين إلىٰ الربّانيّة حيث قال: ﴿**ما كانَ لِبَشَرٍ اَن يُؤتِيَهُ اللّٰهُ الكِتٰبَ**

[1]. حرف التاء للتأنيث لا للمبالغة وإن كانت حقّاً.

والحُكمَ والنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقولَ لِلنّاسِ كونوا عِبادًا لى مِن دونِ اللّٰهِ ولٰكِن كونوا رَبّٰنِيّينَ بِما كُنتُم تُعَلِّمونَ الكِتٰبَ وبِما كُنتُم تَدرُسون﴾.[1] والعالم الربّاني رشيق الربط بالربّ وشديد التدبّر والتربية للناس، حتّىٰ يتلقّىٰ المعارف الحقّة خالصاً ويعمل بها وينشرها مخلصاً، فيُدعىٰ في ملكوت السموات والأرض (عظيماً).

وحيث إنّ الدِّين الإلهي حَيٌّ بحياة اللّه سبحانه لأنّه وجهه، وإنّ العمل به يوجب الحياة كما قال سبحانه: **﴿استَجيبوا لِلّٰهِ ولِلرَّسولِ اِذا دَعاكُم لِما يُحييكُم﴾**[2]، فعليه يكون الهدف من إحياء ذكر الصالحين هو إحياء المجتمع الإنساني، ومن المعلوم أنّ من أحيىٰ نفساً فكأنّما أحيا الناس جميعاً، ومن أحيىٰ ميّتاً فقد مَلِك قلبه وأخذ بزمام فؤاده، ثمّ يهديه سبل السلام ويقوده إلىٰ لقاء اللّه سبحانه. وليستشهد هنا بما عن النبي والوصي عليهما السلام، وليبدء بما عن الوصيّ علي عليه السلام حتّىٰ يؤتىٰ مدينة الرسالة من باب الولاية، قال أميرالمؤمنين لابنه الحسن بن علي عليهما السلام: «وإنّما قلب الحَدَث كالأرض الخالية ما ألقي فيها من شيء قَبِلَتْه»[3]، وقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «من غرس شجراً أو حفر وادياً بدءاً لم يسبقه إليه أحد أو أحيا أرضاً ميّتة، فهي له، قضاء من اللّه عزّ وجلّ ورسوله».[4]

ولا ريب في أنّ القلب الموات إذا غرس فيه الشجر الخبيث أو البذر السامّ كالحنظل، يصير مملوكاً لمن أحياه فيقوده إلىٰ دار البوار.

ولولا أن أخذ اللّه علىٰ العلماء أن لايقارّوا علىٰ كظّة المبتدع الظالم وسغب المظلوم سيّما الشبّان، لما بادرت إلىٰ احتمال هذا العبء الثقيل مع ما بي من

---

١. سورة آل عمران، الآية ٧٩.

٢. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٣. نهج البلاغة، الكتاب ٣١.

٤. الكافي، ج ٥، ص ٢٨٠؛ من لايحضره الفقيه، ج ٣ ص ٢٤٠.

الموانع الّتي أحاطت بي من كلّ جانب، لكنّ الأمر أهمّ من ذلك ولطف المنّان أوسع منه. أرجو من اللّه الّذي لا يَفِدُ الوافد علىٰ أكرم منه ولايجد القاصد أرحم منه، أن يجعل قلمي الساطر ممّا أقسم به في قوله سبحانه: ﴿**ن والقَلَمِ وما يَسطُرون**﴾(١)، وأن يجعل مدادي الممدود علىٰ هذه الوجيزة أفضل من دم الشهيد كما قال‌ﷺ: «مداد العلماء أفضل من دماء الشهداء»(٢)، وأن يجعل صحيفتي هذه من الصحف المطهّرة القيّمة، وأن يشرح صدري وييسّر لي أمري ويُحلّ العقدة عن بياني، وأن يعطي جميع إخواننا المساهمين في هذا الأمر الهام ما أعطاه اللّه للأولياء المأمورين بتعليم الكتاب والحكمة، المبعوثين لتزكية نفوس الأُمّة ولصيانة الإسلام عن الثلمة بمحمد وآله خير العترة ﷺ.

ثم ليعلم أوّلاً: أنّ شرح الأصول إنّما هو علىٰ كاهل الوحي والعقل؛ إذ المعارف العقليّة إنّما تتبين بهما، وذلك يحتاج إلىٰ بسط تام كامل، وهو يستدعي الفراغ الّذي بيني وبينه بعد المشرقين، فلذا اقتصر بقدر وسعي علىٰ أُمّهات المباحث واقتفي الاسلوب المتني لا الشرحي.

وثانياً: أنّ المباني العقليّة الّتي يستعان بها في هذه الوجيزة إنّما هي علىٰ أساس الفنّ المتعالي من الحكمة، لا الموروث من المباني الكلاميّة الدارجة لدىٰ العامّة، المتطرّفة إلىٰ الخاصّة حيناً بعد حين، وإن كان أعاظم المتكلّمين من الإماميّة كالشيخ الأجل المفيد قدّس سرّه منها بُراء. وهذا الفنّ المتعالي من الحكمة وإن أخّرته الدهور فصار إبناً لما سبقه زماناً، ولكن فيه معنىً شاهد على سبقه، حيث إنّه عصارة بذل جهود جهابذة العلوم العقليّة الخاضعة تجاه النبوّة طيلة ألف عام. فكما أنّه لايرتقب شرح الفروع من المقنعة اليوم علىٰ مبنىٰ القرن الرابع والخامس، كذلك

---

١. سورة القلم، الآية ١.

٢. الأمالي، [للصدوق]، ص ١٤٣.

لايتوقّع أن تحرّر الأصول منها علىٰ مبنىٰ ذينك القرنين أو ما يقرب منهما.

وثالثاً: أنّ أحاديث العترة الطاهرين عليهم السلام كآيات القرآن علىٰ درجات متعالية، وإن كان الكلّ في نصاب النوريّة سواء. فكما أنّ الآيات، منها ما لم يتيسّر درك عمقها للسلف الصالح، بل كان رزقاً للخلف الفالح حسبما قال مولانا السجّاد عليه السلام: «إنّ اللّه عزّ وجلّ علم أنّه يكون في آخر الزمان أقوام متعمّقون، فأنزل اللّه عزّ وجلّ ﴿ قُل هُوَ اللّٰهُ اَحَد * اَللّٰهُ الصَّمَد﴾ [1]، والآيات من سورة الحديد إلىٰ قوله: ﴿وهُوَ عَليمٌ بِذاتِ الصُّدور﴾[2]»[3]، كذلك من الأحاديث ما لم يتأتّ للسالف ما تأتّىٰ للاحق من تفسيره، ولا للغابر ما تيسّر للقادم، كما يتّضح بمنّه تعالىٰ في ثنايا التحرير. وذلك يظهر بالتدبّر في المباني الفقهيّة المستندة إلىٰ أُصول الفقه المتكاملة طيلة القرون، حيث إنّ المباني القويمة الأُصوليّة تكون مصباحاً مستوقداً من زيتونة يرىٰ بها الأُصولي الفنّان ما لم يكد يراه من تقدّمه ألف عام، مع أنّ ذلك علم نقلي تعبّدي كلّما قرب عصره من زمن نزول الوحي لعلّه كان الاستنباط أسهل وإلىٰ الواقع أقرب.

ورابعاً: كما أنّ القرآن ينطق بعضه ببعض، والحديث يصدّق بعضه بعضاً، كذلك كتب العالم الديني كالمفيد رحمه الله يفسّر بعضه بعضاً، حيث إنّها مستلهمة من وحي السماء المتجلّي في الثقلين، فبالحريّ أن يستمدّ بسائر مصنّفاته رحمه الله في شرح هذا الكتاب.

وخامساً: أنّ سُبُل المطالب إلىٰ اللّه مشرعة، ومناهل الرجاء إليه مترعة، وأنّ الراحل إليه تعالىٰ قريب المسافة، وأنّه تعالىٰ لايحتجب عن خلقه إلاّ أن تحجبهم

---

١. سورة الإخلاص، الآية ١.

٢. سورة الحديد، الآية ٦.

٣. الكافي، ج ١، ص ٩١.

الأعمال دونـه، أرجو منه سبحـانه أن يجعل هذه الـرسالة مغنيّـةً عمّا عداهـا، وقنيةً لبغيـاهـا؛ لأنّه تعـالىٰ هـو المغني والمقني، فلـذا سمّيتهـا بـ(المُقْنِية في تحـريـر المُقنِعة).

وسادسـاً: أنّ الكلام في اللّه وأسمائه الحسنـىٰ وصفاته العليا، إن كـان بقصد الاكتنـاه فهو ممتنع عقـلاً وممنوع شـرعاً. أمّـا الامتناع العقلي فـلاستحالـة إحاطـة المحاط المتنـاهي بالمحيط الّذي لايتنـاهى، وأمّا المنع الشرعي فـلأنّه المتيقّن من النصوص المانعة عن الكلام في اللّه، كمـا يشار إليه. وهكذا إن كان بقصد التشبيه بخلقه وتجويز حكمـه فيه. وأمّا إن كان بقدر الطاقة البشريـة ـ كما هو المأخوذ في حدّ الحكمـة الإلهيّة ـ منزّهاً عن حـدّي التعطيل والتشبيه، فلا امتنـاع عقلاً ولا منع شرعاً، بل هو ممكن عقلاً وجائز شرعاً. ولكنّه في نفسه ـ أي في الجملة ـ لا مطلقاً وبالجملة، فـلا يكون الحكيم القريب والعامي البعيد سيّان، بل قـد يجوز للعارف بمنهج الكلام ولايجوز لغيره. وبهذا جمع شيخنا المفيد قدس سره بين النصوص الآمرة أو المجوزة للكلام والنصوص النـاهية عن الكلام، حيث قال[1] رحمه الله: «فأمّا النهي عن الكلام في اللّه عـزّ وجلّ فإنّما يختصّ بالنهي عن الكلام في تشبيهه بخلقـه وتجويزه في حكمه، وأمّا الكلام في توحيده ونفي التشبيه عنه والتنزيه له والتقديس فمأمور به ومرغّب فيـه، وقد جاءت بذلك آثـارٌ كثيرة وأخبار متظافرة... والمتعـاطي لإبطال النظر شـاهد علىٰ نفسه بضعف الرأي، ومـوضّح عن قصوره عن المعرفة ونـزوله عن مـراتب المستبصـريـن. والنظـر غيـر المنـاظـرة، وقـد يصحّ النهـي عن المنـاظـرة للتقيّة... والتقليد مذموم باتّفـاق العلماء ونصّ القرآن والسنة. وقال الصادق عليه السلام: (من أخذ دينه من أفواه الرجال أزالته الرجال، ومن أخذ دينه من الكتاب والسنة زالت الجبال ولم يزل).[2] وقال عليه السلام: (من أجاب نـاطقاً فقد عبده، فإن كـان الناطق عن

١. تصحيح الاعتقاد، ص ٧١ـ٧٢.

٢. المصدر، ص ٧٢ـ٧٣.

اللّه تعالىٰ فقد عبد اللّه وإن كان الناطق عن الشيطان فقد عبد الشيطان). [١] فعلم بما ذكرناه، أنّ النظر هو الحقّ، والمناظرة بالحقّ صحيحة، وأنّ الأخبار الّتي رواها أبو جعفر ـ الصدوق رحمه الله ـ وجوهها ما ذكرناه، وليس الأمر في معانيها علىٰ ما تخيّله فيها»، انتهىٰ. [٢]

وحيث إنّ شيخنا المفيد قدس سره كان في النظر حديد البصر كشيف الغطاء، وفي المناظرة مع من خالف الحقّ وخابط الغي بلا إدهان ولا إيهان، يحقّ أن يقال له ما قاله مولانا الصادق عليه السلام وقد بلغه موت الطيّار: «رحم اللّه الطيّار ولقّاه نضرةً وسروراً، فلقد كان شديد الخصومة عنّا أهل البيت». [٣]

وأرجو من اللّه الّذي لايخيّب آمله، أن يجعل لمحرّر هذه الرسالة رسالة الذبّ عن القرآن والعترة، وإصابة الرأي في النظر، والجدال الأحسن في الحجاج، والدعوة إلىٰ سبيله بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يهب له صيانة نفسه عن الغلط وعن المغالطة لغيره، وأن يكون فؤادي الّذي أدرك به ولساني الّذي أنطق به وبصري الّتي أُبصر بها وسمعي الّتي أسمع بها ويدي الّتي أكتب بها، كما وعد عباده المتقرّبين إليه بالنوافل المحبوبين له بالقرب النفلي، إن دعوه يجبهم وإن سألوه يعطهم[٤]، حتّىٰ أكون مخلصاً بالحسن الفاعلي ويصير عملي صالحاً خالصاً بالحسن الفعلي، ليليق هذا التحرير نيابةً عن خليفة اللّه الملك في الملكوت، صاحب الأمر الحجّة بن الحسن العسكري روحي وأُسرتي وجميع ما يعنيني فداه.

وحيث إنّ العترة الطاهرين ذخراً وفخراً وسادةً وقادةً لمن تولاّهم وتبرّء من أعدائهم، فأُهدي ثواب هذه النيابة القربيّة إليهم عليهم السلام، ولا أتوقّع منهم عليهم السلام شيئاً؛ إذ

١و٢. تصحيح الاعتقاد، ص ٧٣.

٣ و ٤. المصدر، ص ٧١.

السراب لا مشيئة له ــ يتبيّن ذلك إذا كشف الغطاء ــ حتّىٰ يتوقع شيئاً. فإذا كانت الجبال الرواسي قدّر لها أن تسير فتكون سراباً، كما قال اللّه تعالىٰ: ﴿وسُيِّرَتِ الجِبالُ فَكانَت سَرابا﴾[1]، فما ظنّك بمن لن يخرق الأرض ولن يبلغ الجبال طولاً.

وحان التشمير والعبور عن المقدمة والإمعان والإقامة في ذيها، وهو تحرير ما أفاده براع شيخنا المفيد قدّس سرّه.

وليعلم أنّ طريقة الشرح إنّما هو بنقل نظرٍ من مقاله رحمه الله ثمّ تحليله والتعليل له وتوجيهه ما أمكن، ونقد ما لايمكن ذلك فيه. وكلّ ذلك بوحي القرآن والحديث ووعي البرهان المحيص عن فرث الإفراط ودم التفريط، حتّىٰ يكون منتوجه لبناً خالصاً سائغاً للشاربين، الّذين يسقيهم ربّهم شراباً طهوراً، يُطَهّرهم عن دنس كلّ ما سواه بمنّه وكرمه.

قال الشيخ المفيد قدّس سرّه:

«الحمد للّه الّذي نهج السبيل إلىٰ معرفته، ويَسّر ما دعا إليه من طاعته، وأعان علىٰ شكر منّته ونعمته بما ندب إليه من العمل في عبادته، ورغّب فيه من جزيل ثواب جنّته، وهدىٰ إليه بما أوضح عنه ومن حجّته، وصلّىٰ اللّه علىٰ خيرته من بريّته محمّد سيّد أنبيائه وصفوته وعلىٰ الأئمة الراشدين من عترته وسلّم كثيراً».

أقول: إنّ ههنا أُموراً لابدّ من تحريرها:

أحدها: إنّ الحمد هو فاتحة كتاب اللّه وخاتمة دعوىٰ أهل الجنة؛ ﴿وءاخِرُ دَعوٰهُم اَنِ الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العٰلَمين﴾.[2]

ثانيها: إنّ الحمد إنّما هو تجاه النعمة، وحيث إنّ كلّ نعمة من اللّه كما في

---

١. سورة النبأ، الآية ٢٠.

٢. سورة يونس، الآية ١٠.

قوله تعالى: ﴿وما بِكُم مِن نِعمَةٍ فَمِنَ اللّٰهِ﴾[1] فكلّ حمد هو للّـه، بمعنىٰ أنّه تعالىٰ وليّ الحمد لأنّـه وليّ النعمة، وحيث إنّه لا حـدّ لنعمته كما في قولـه تعالىٰ: ﴿وإن تَعُـدّوا نِعمَتَ اللّٰـهِ لاتُحصوهـا﴾[2] فـلا حصـر لحمـده، اذن فـلايسع المحـدود أن يحمده تعالى حق حمـده، كما في قول صاحب المقام المحمـود ﷺ الّذي بيده لـواء الحمـد في اليـوم المـوعـود: «لا أُحصي ثنـاء عليك، أنت كمـا أثنيت علىٰ نفسك»، وَجَمَع الـوصيّ عليّ عليه السلام بين هـذين الأمريـن في قولـه عليه السلام: «ولا يحصـي نعماءه العادّون، و لايُؤدّي حقّه المجتهدون».[3] وحيث إنّه لايحمد اللّه حقّ حمده إلّا هو، فهو الحميد بمعنىٰ الحامد، كما هو الحميد بمعنىٰ المحمود.

ثالثها: إنّ النعمـة من اللّه تفضّل، وأنّه تعـالىٰ لايغيّرها إلّا عند تغييـر الناس ما بأنفسهم من الحمد، كما قال تعالىٰ: ﴿ذٰلِكَ بِأَنَّ اللّٰهَ لَم يَكُ مُغَيِّرًا نِعمَةً اَنعَمَها عَلىٰ قَومٍ حَتّىٰ يُغَيِّروا ما بِاَنفُسِهِم﴾.[4]

رابعها: إنّ النعمة نفسيّة والنقمة قياسيّة، كما أنّ الأمر في الخير والشرّ كذلك. إذ النعمة من النعومة والملائمة[5]، وكلّ شيء فهو يلائم نفسه وعلله ومعاليله، و إن كانت هناك نقمة ومعاداة فإنّما هي بالقياس؛ ولذا قال عليّ عليه السلام: «نحمده علىٰ آلائه كما نحمده علىٰ بلائه»[6] وقال عليه السلام: «الحمد للّه علىٰ كلّ حالٍ».[7]

خامسهـا: إنّ النعمة المطلقة هي التـوحيد والولاية، ومـاعداهما مقيّـدة؛ فلذا

١. سورة النحل، الآية ٥٣.
٢. سورة إبراهيم، الآية ٣٤.
٣. نهج البلاغة، الخطبة ١.
٤. سورة الأنفال، الآية ٥٣.
٥. سورة الغاشية، الآية ٨.
٦. نهج البلاغة، الخطبة ١١٤.
٧. المصدر، الكتاب ٩.

اطلقت في قوله تعالىٰ: ﴿اليَومَ اَكمَلتُ لَكُم دينكُم واَتمَمتُ عَلَيكُم نِعمَتى ...﴾[١]، بخلاف غيرهما حيث يحتاج إلىٰ التقييد.

سادسها: إنّ شكر النعمة يوجب ازديادها، وانّ كفرها لعلّه يوجب زوالها حيث قال تعالىٰ: ﴿لَئِن شَكَرتُم لأَزيدَنَّكُم ولَئِن كَفَرتُم إنَّ عَذابى لَشَديد﴾.[٢] إنّ التصريح بالوعد وعدم التصريح بالوعيد من سعة الرحمة وسبقها علىٰ الغضب.

سابعها: إنّ من النعم الّتي أنعم اللّه بها علىٰ بني إسرائيل وذكّرهم موسىٰ عليه السلام بها هي نعمة الحُريّة والحكومة الدينيّة، كما قال تعالىٰ: ﴿وإذ قالَ موسىٰ لِقَومِهِ اذكُروا نِعمَةَ اللّهِ عَلَيكُم﴾[٣]، كما أنّ الأُلفة والاخاء نعمة اجتماعية أنعم اللّه بها علىٰ الّذين كانوا قبل الإسلام أعداءً فأصبحوا بنعمته إخواناً.[٤]

ثامنها: أجمع آية للحمد هو قوله تعالىٰ: ﴿فَلِلّهِ الحَمدُ رَبِّ السَّمٰوٰتِ ورَبِّ الأرضِ رَبِّ العٰلَمين﴾[٥]، حيث ذكر فيها عنوان الربّ ثلاث مرّات، وهو أوجب للحمد.

تاسعها: إنّ النيل للمقام المحمود لايتيسّر إلاّ بالتهجّد.[٦]

عاشرها: إنّ معرفة اللّه نعمة، ونهج السبيل إليها نعمة أُخرىٰ، فلكلّ منهما حمد. ولعلّ أجمع الكلم في الحمد هو الدعاء الأوّل من صحيفة مولانا السجاد عليه السلام: «والحمد للّه الّذي لو حبس عن عباده معرفة حمده علىٰ ما أبلاهم من مننه المتتابعة وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة، لتصرّفوا في مننه فلم يحمدوه

١. سورة المائدة، الآية ٣.

٢. سورة إبراهيم، الآية ٧.

٣. سورة إبراهيم، الآية ٦.

٤. سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

٥. سورة الجاثية، الآية ٣٦.

٦. سورة الإسراء، الآية ٧٩.

وتوسّعوا في رزقه فلم يشكروه، ولو كانوا كـذلك لخرجوا من حدود الإنسانيّة إلىٰ حدّ البهيميّة، فكـانوا كما وصف في محكم كتـابه: ﴿إِن هُم إِلاّ كالأنعـٰمِ بَل هُم أَضَلُّ سَبيلا... ﴾[1]»[2].

ويستفـاد منه أنّ الفصل الأخيـر لإنسانيّـة الإنسـان إنّما هـو الحمد الخـاص، فالإنسـان حيّ ناطق حميد، بحيث لو زال حمـده لزالت إنسانيّته، كمـا في القرآن. وهذا الفصل لإخراج الحيوان، لا المَلك، بخلاف قيد: المائت. وقال السجّاد عليه السلام في خاتمـة التحميد: «حمـداً نَسْعَدُ به في السعـداء من أوليائه، ونصيـر به في نظم الشهداء بسيوف أعـدائه، إنّه وليّ حميد»[3]. ومنه ومن غيـره يُعرف تحمّس مـولانا السجّاد عليه السلام، وأنّه ورث الشجاعة وشوق الشهادة كـابراً عن كابرٍ، حيث إنّه سأل اللّه الشهادة والسعـادة، كما أنّ عليـاً عليه السلام كان كـذلك، لما فـي خاتمـة عهده عليه السلام إلىٰ مالك: «وأن يختم لي ولك بالسعادة والشهادة»[4].

حادي عشرها: إنّ التأمّل في كلّ موجود، سواء كان خارجاً عن الحامد وآيةً من الآفاق أو غير خارج منه وآيةً من الأنفس، يوجب معرفة اللّه، فهو الدالّ علىٰ وجوده بخلقه، فله الحمد علىٰ الهداية إلىٰ المعرفة بوجه عام، كما قال عليّ عليه السلام: «الحمد للّه الدالّ علىٰ وجوده بخلقه»[5].

ثاني عشرها: إنّ نهج سبيل اللّه تارةً بـالمعرفة وأُخرىٰ بالعمل، ويشملهما معاً قول عليّ عليه السلام: «وامضوا في الّـذي نهجه لكم»[6]. ومن جاهد فـي سبيل اللّه جهاداً علميّاً ليعرفه بقدر الطاقة، وليعمل بما أمر به، يوفّقه اللّه باستمرار جهاده و بالإيصال

١. سورة الفرقان، الآية ٤٤.

٢ و ٣. الصحيفة السجادية، الدعاء ١.

٤. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

٥. المصدر، الخطبة ١٥٢.

٦. المصدر، الخطبة ٢٤.

إلىٰ المعروف حسبما وعده اللّه في قوله: ﴿والَّذينَ جٰهَدوا فينا لَنَهدِيَنَّهُم سُبُلَنا وإنَّ اللّهَ لَمَعَ المُحسِنين﴾. [1] ولولا أنّ اللّه سبحانه نهج السبيل إلىٰ معرفته بأحد الأنحاء المعهودة لدىٰ السالكين، لما أمكن معرفته، كما قال مولانا السجّاد عليه السلام: «بك عرفتك، وأنت دَلَلْتَني عليك ودعوتني إليك، ولولا أنت لم أدر ما أنت». [2]

ثالث عشرها: إنّ الّذي دعا إليه عباده من الطاعة يسير غير عسير، حيث إنّ أصله ملائم للفطرة السائرة إلىٰ فاطرها، وخصوصياته الراجعة إلىٰ كمّه وكيفه سمحة سهلة غير موجبة للعسر والحرج فضلاً عن الضرر والضرار، قال سبحانه: ﴿ولَقَد يَسَّرنَا القُرءانَ لِلذِّكرِ فَهَل مِن مُدَّكِر﴾. [3] ولابدّ من التنبيه بأنّ القرآن الّذي هو الثقل الأكبر يسيرٌ للذكر لا عسير، ولكنّه ثقيل لا خفيف، فله وصفان ثبوتيان: اليسر والثقل، كما في قوله تعالىٰ: ﴿إنّا سَنُلقى عَلَيكَ قَولاً ثَقيلا﴾[4]، لأنّه وزين ثمين علق نفيس. وكذا له وصفان سلبيان: العسر والخفّة، بمعنى انهما ليسا فيه. وأمّا خصوصياته فهي أيضاً سهلة سمحة، كما قال سبحانه: ﴿يُريدُ اللّٰهُ بِكُمُ اليُسرَ ولايُريدُ بِكُمُ العُسر﴾[5]، و: ﴿وما جَعَلَ عَلَيكُم فِى الدّينِ مِن حَرَج﴾[6]، ﴿ما يُريدُ اللّهُ لِيَجعَلَ عَلَيكُم مِن حَرَج﴾. [7] ثمّ إنّ هنا تيسيراً آخر عدا التيسير العام الّذي هو الهداية العامّة للناس، وهو أنّ من آمن واتّقىٰ وصدّق بالحسنىٰ فسييسّر اللّه له مسير العاقبة الحسنى، ومن بخل واستغنى وكذّب بالحسنىٰ فسييسّر اللّه له سبيل الغيّ

١. سورة العنكبوت، الآية ٦٩.

٢. مصباح المتهجد، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥، «دعاء أبي حمزة الثمالي».

٣. سورة القمر، الآية ١٧.

٤. سورة المزمل، الآية ٥.

٥. سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٦. سورة الحجّ، الآية ٧٨.

٧. سورة المائدة، الآية ٦.

والعاقبة العسرىٰ، فلذا يرتكب ظاهر الإثم وباطنه بسهولة من دون خوف وحياء.

فتحصّل: أنّ الأمر العام الّذي هو الأصل للناس جميعاً هو تيسير الطاعة، وأمّا التيسير المضاعف للمؤمن المتّقي المصدِّق فهو الجزاء بالإحسان، وأمّا تيسير مسير الشقاء للطاغي المكذّب فهو العقاب وجزاء السيّئة، تدبّر.

وممّا يشهد علىٰ يُسر الطاعة قول الوصيّ عليٍّ عليه السلام: «كلّف يسيراً ولم يكلّف عسيراً، وأعطىٰ علىٰ القليل كثيراً»[1]، «واعلموا أنّ ما كُلِّفتم به يسير، وأنّ ثوابه كثير»[2]، «تجارةٌ مربحةٌ يسّرها لهم ربّهم»[3].

ثمّ إنّ الطاعة إمّا تكوينيّة لايشذّ منها شيء كما قال سبحانه: ﴿**فَقَالَ لَهَا وَلِلأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ**﴾[4]، أو تشريعية يختصّ بها اللّبيب الّذي عبد ربّه بعقله واكتسب الجنان بطاعته. وهذه الطاعة هي حقّ اللّه علىٰ عباده، كما قال عليّ عليه السلام: «جعل حقّه علىٰ العباد أن يطيعوه، وجعل جزاءهم عليه مضاعفة الثواب؛ تفضّلاً منه وتوسّعاً بما هو من المزيد أهله».[5] وهو هدف الرسالة أيضاً، كما قال عليه السلام: «فبعث اللّه محمّداً صلى الله عليه وآله بالحقّ؛ ليخرج عباده من عبادة الأوثان إلىٰ عبادته، ومن طاعة الشيطان إلىٰ طاعته»[6]، وهذه الطاعة هي «غنيمة الأكياس»[7]، و«حِرز من متالف مكتنفة ومخاوف متوقّعة وأوار نيرانٍ موقدة».[8]

---

١. نهج البلاغة، قصار الحكم ٧٨.

٢. المصدر، الكتاب ٥١.

٣. بحار الأنوار، ج ٦٤، ص ٣١٥؛ نهج البلاغة، الخطبة ١٩٣.

٤. سورة فصّلت، الآية ١١.

٥. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

٦. المصدر، الخطبة ١٤٧.

٧. المصدر، قصار الحكم ٣٣١.

٨. المصدر، الخطبة ١٩٨.

رابع عشرها: إنّ شكر النعمة واجب عقلاً، كما بيّن في الحكمة العمليّة، وشرعاً حسبما يدلّ عليه قوله تعالىٰ: **﴿فَابتَغوا عِندَ اللّٰهِ الرِّزقَ واعبُدوهُ واشكُروا لَهُ﴾**.[1] والشكر وإن كان الاعتراف بالنعمة مع ضرب من التعظيم، كما فسّره المحقّق الطوسي رحمه الله[2]، أو هو صرف النعمة فيما خُلقت له، ولكن الإنسان لايعلم كثيراً من الأهداف المخلوقة لها النعم، وإنّما العالم بها هو الخالق لها، فإذا أمر بصرف نعمة الروح والجسم وما يتعلّق بهما وغير ذلك في الموارد المقرّرة شرعاً يُعلَم أنّ ذلك شكر لتلك النعم، فاللّه الآمر بأنحاء العبادة مُعين للعبد في شكر نعمه.

ثمّ إنّ المنّة هي النعمة العظمىٰ الوزينة، وعبّر القرآن الكريم عن بعض النعم بالمنّة. منها نعمة النبوّة حيث قال سبحانه: **﴿لَقَد مَنَّ اللّٰهُ عَلَى المُؤمِنينَ اِذ بَعَثَ فيهِم رَسولاً مِن اَنفُسِهِم﴾**.[3] ومنها الإمامة كما قال سبحانه: **﴿ونُريدُ اَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا فِي الاَرضِ ونَجعَلَهُم اَئِمَّةً ونَجعَلَهُمُ الوٰرِثين﴾**.[4] ومنها الهداية إلىٰ الإيمان كما قال تعالىٰ: **﴿بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيكُم اَن هَدٰكُم لِلايمٰنِ﴾**.[5]

والمنّة إمّا عامّة، كما أُشير إليها، وإمّا خاصّة كما قال تعالىٰ: **﴿ولَقَد مَنَنّا عَلىٰ موسىٰ وهٰرون﴾**.[6] ومن المنن العامة المهمّة هي نعمة الالفة والأخاء الاجتماعي كما قال عليّ عليه السلام: «إنّ اللّه سبحانه قد امتنّ علىٰ جماعة هذه الأُمّة فيما عقد بينهم من حبل هذه الأُلفة الّتي ينتقلون في ظلّها».[7]

---

١. سورة العنكبوت، الآية ١٧.

٢. تمهيد الأُصول، ص ٢٥٠.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٤. سورة القصص، الآية ٥.

٥. سورة الحجرات، الآية ١٧.

٦. سورة الصافات، الآية ١١٤.

٧. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢.

فلكلّ هذه المنن والنعم شكر هدانا اللّه إليه، بما ندب إليه من العمل بعبادته، وشكر نعمته وعبادته هي أيضاً نعمة؛ إذ النفع فيها عائد للعبد لا للربّ تعالى، قال سبحانه: ﴿ومَن شَكَرَ فَإِنَّما يَشكُرُ لِنَفسِهِ﴾ [١]، لأنّ اللّه غنّي عن العالمين، فضلاً عن الشاكر وشكره.

ولعلّ أجمع كلمة في الشكر هو ما في الصحيفة السجّادية ـ كما قد تقدّم ما يشبهه في الحمد حيث إنّ لمولانا السجّاد عليه السلام دعاء في الحمد ودعاء آخر في الاعتراف بالتقصير عن تأدية الشكر ـ وفيه: «فلولا أنّ الشيطان يختدعهم عن طاعتك ما عصاك عاص، ولولا أنّه صوّر لهم الباطل في مثال الحقّ ما ضلّ عن طريقك ضال» [٢].

ومنه يظهر أنّ طاعة اللّه سبحانه فطريّة، والهداية إليه تعالىٰ ارتكازيّة، وأنّ العصيان والضلال أمران غريبان عن الفطرة، يحمل الشيطان إصره علىٰ الإنسان بالخدعة والتصوير السوء؛ لأنّ مصبّ الإضلال إنّما هو بالنفوذ في مجاري الإدراك بتحسين القبيح أو العكس، وبإحقاق الباطل أو العكس، وبإفناء الباقي أو العكس، وبإراءة السراب ماءً أو العكس، أو غير ذلك ممّا يوجب قيام القاعد أو قعود القائم وتحريك الساكن أو تسكين المتحرّك ونحو ذلك مما يستنبط من الآية ١١٩ من سورة النساء.

ثمّ إنّ «الشكر زينة الغنى» [٣]، و«من أعطي الشكر لم يحرم الزيادة» [٤]، كما وعد اللّه سبحانه: ﴿لَئِن شَكَرتُم لأَزيدَنَّكُم﴾. [٥] وإنّ الإنسان الحرّ يعبد اللّه

---

١. سورة النمل، الآية ٤٠.
٢. الصحيفة السجادية، الدعاء ٣٧.
٣. نهج البلاغة، قصار الحكم ٦٨.
٤. المصدر، قصار الحكم ١٣٥.
٥. من سورة إبراهيم، الآية ٧.

شكراً[١] لا خوفاً من النار ولا شوقاً إلىٰ الجنّة، والمتّقي «يمسي وهمّه الشكر ويصبح وهمّه الذكر».[٢] وممّا يورث الشكر هو النظر إلىٰ من هو دون الناظر في الفضل. ومما يوجب نفور أقصىٰ النعم هو قلّة الشكر حسبما فصّله الوصي عليّ عليه السلام في خطبه وكتبه.[٣] وكفىٰ في فضل الشكر ولزومه ما قاله علي عليه السلام: «لو لم يتوعد اللّه على معصيته لكان يجب أن لا يُعصىٰ، شكراً لنعمته».[٤] وقد يكون «العفو عنه شكراً للقدرة عليه».[٥]

هذا ما يرجع إلىٰ شكر العبد المنعَم عليه، وأمّا شكر اللّه المنعم لسعي عبده الصالح فله مقام ومقال آخر.

وليعلم أيضاً أنّ صلاة الشكر مندوبة عند انقضاء الحاجة، وعند تجدّد النعم، ولها كيفيّة أفادها الماتن في فروع المقنعة ص ٢٢٥ من ط المؤتمر العالمي.

خامس عشرها: إنّ إعطاء الجزاء الجزيل والثواب النبيل تجاه العمل القليل يوجب الرغبة إليه والرهبة عن تركه، إذ أنّ اللّه سبحانه جعل الجنّة مثوىٰ الصالحين الشاكرين، فأوجد في المكلّفين بالشكر المأمورين بما ندب إليه من العبادة، رغبةً تُسهّل لهم الصعاب فضلاً عن غيرها. لذا ورد في حقّ الأنبياء عليهم السلام: ﴿**إِنَّهُم كانوا يُسٰرِعونَ فِي الخَيرٰتِ ويَدعونَنا رَغَبًا ورَهَبًا وكانوا لَنا خٰشِعين**﴾[٦]، لأنّ اللّه سبحانه وإن رَهّب عباده عن العصيان وقال تعالىٰ: ﴿**إِنَّما هُوَ إِلٰهٌ وٰحِدٌ فَإِيّٰيَ فَارهَبون**﴾[٧]، ولكنّه رغّبهم أيضاً بتوفير الجزاء ومضاعفته.

---

١. نهج البلاغة، قصار الحكم ٢٣٧.
٢. المصدر، الخطبة ١٩٣.
٣. راجع: المصدر، الكتاب ٦٩، قصار الحكم ١٣.
٤. المصدر، قصار الحكم ٢٩٠.
٥. المصدر، قصار الحكم ١١.
٦. سورة الأنبياء، الآية ٩٠.
٧. سورة النحل: الآية ٥١.

سادس عشرها: إنّ الهداية إلىٰ أمر اللّه ـ من شكره وعبادته والرغبة إلىٰ جزيل ثوابه ـ إذا كانت بحجّة واضحة مزيلة للريب، تسهّل الطريق إلىٰ اللّه وتوجب تبيّن الرشد من الغيّ وتزيح وسمة الشك، ﴿**لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحيىٰ مَن حَيَّ عَن بَيِّنَة**﴾[1]، فتكون حجّة اللّه حينئذ ساطعة بالغة، وحجّة من أعرض عن ذكره وآثر الحياة الدنيا داحضة.

إنّ العقل وإن كان يهدي في الجملة ويوضح سبيل الرشد من الغيّ، كما قال أميرالمؤمنين عليه السلام: «كفاك من عقلك ما أوضح لك سبل غيّك من رشدك»[2]، ولكنّ الوحي الّذي هو العقل الكامل الإلهي «أوضح لكم سبيل الحق وأنار طرقه»[3]، فلذا قال عليه السلام: «إنّ الأمر لواضح، وقد زاح الباطل عن نصابه»[4]، «مسلكها واضح وسالكها رابح»[5]، «دعيتم إلىٰ الأمر الواضح»[6]، «أرسله بوجوب الحجج ... وإيضاح المنهج».[7] ومن المعلوم أنّ سلوك الطريق الواضح ناجحٌ، كما قال عليه السلام: «من سلك الطريق الواضح ورد الماء»[8]، و«إنّي لعلىٰ الطريق الواضح».[9] فتبيّن أنّ الشكر ـ على إيضاح السبيل وتبيين الرشد من الغي كغيره من النعم ـ إنّما للّه المنّان المنعام، كما جاء في المتن.

سابع عشرها: إنّ اللّه سبحانه أدّب عباده ولا سيّما العلماء منهم بالصلاة علىٰ

١. سورة الأنفال، الآية ٤٢.
٢. نهج البلاغة، قصار الحكم ٤٢١.
٣. المصدر، الخطبة ١٥٧.
٤. المصدر، الخطبة ١٣٧.
٥. المصدر، الخطبة ١٩١.
٦. المصدر، الخطبة ١٧٦.
٧. المصدر، الخطبة ١٨٥.
٨. المصدر، الخطبة ٢٠١.
٩. المصدر، الخطبة ٩٧.

النبي الخاتم ﷺ؛ إذ صلّىٰ هو تعالىٰ عليه أوّلاً، وكذا صلّت الملائكة عليه، ثمّ أمر المؤمنين بالصلاة عليه ثانياً، كما قال تعالىٰ: ﴿**إِنَّ اللّٰهَ و مَلٰـئِكَتَهُ يُصَلّونَ عَلَى النَّبِيِّ يٰأَيُّهَا الَّذينَ ءامَنوا صَلّـوا عَلَيهِ و سَلِّموا تَسليما**﴾. (١) والصلاة و إن كان لها مصاديق متعـدّدة إلاّ أنّ لها جـامعاً يجمعهـا. وقد صلّـىٰ اللّه علىٰ المـؤمنين أيضاً، وهكـذا مـلائكتـه صلّت عليهم، كما قـال تعـالىٰ: ﴿**هُـوَ الَّـذى يُصَلّى عَلَيكُم و مَلٰـئِكَتُهُ لِيُخرِجَكُم مِنَ الظُّلُمٰـتِ اِلَى النّورِ و كانَ بِالمُؤمِنينَ رَحيما**﴾. (٢)

إنّ الصلاة علىٰ المـؤمنين من شؤون ولايـة اللّه عليهم، كما قـال تعالىٰ: ﴿**اللّٰهُ ولِيُّ الَّذينَ ءامَنوا يُخـرِجُهُم مِنَ الظُّلُمٰـتِ اِلَى النُّورِ**﴾. (٣) فالوليّ يخرج المولّىٰ عليه من ظلمـات الجهل والكفـر والفسـوق والعصيان إلىٰ نـور العلم والإيمـان والعـدل والطاعة، وكلّ ذلك من آثار الصـلاة، إلاّ أنّ التأمّل التام في الآيتين يهدي إلىٰ الفرق بين الصلاة على النبي والصلاة علىٰ المؤمنين، فتدبّر.

قال عليّ عليه السلام: «(اللّهمّ) اجعل شـرائف صلواتك ونوامـي بركاتك علـىٰ محمّد عبدك ورسولك الخاتم». (٤) ولعلّ أجمع التصلية علىٰ النبيﷺ هو الدعاء الثاني من الصحيفة السجّادية المشتمل علىٰ مآثر الـرسولﷺ الموجبة لإهداء أفضل الصلوات إليهﷺ وفيه:

«اللّهمّ فصلّ علىٰ محمّد[ﷺ] إمّـام الرحمة وقـائد الخير ومفتاح البركـة، كما نصب لأمرك نفسه ... . وقطع في إحياء دينك رَحِمَه ... ». (٥)

ثمّ إنّ اللّه الّـذي لاتخفىٰ عليه خافيـة يجتبي من الملائكة ومن النـاس رسلاً،

---

١. سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٤٣.

٣. سورة البقرة، الآية ٢٥٧.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٧٢.

٥. الصحيفة السجادية، الدعاء ٢.

يختارهم فيصيرون أخياراً، كما قال تعالىٰ: **﴿وإنَّهُم عِندَنا لَمِنَ المُصطَفَينَ الأخيار﴾**[1]، **﴿وكُلٌّ مِنَ الأخيار﴾**[2]، وقال في موسى الكليم عليه السلام: **﴿وأنَا اختَرتُكَ فَاستَمِع لِما يوحىٰ﴾**[3]، وقد أخبر سبحانه عن المؤمنين الصالحين ووصفهم بالخير كما قال تعالىٰ: **﴿إنَّ الّذينَ ءامَنوا وعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ أُولٰئِكَ هُم خَيرُ البَرِيَّة﴾**.[4] وحيث إنّ الخير يدور مدار الإيمان والعمل الصالح، فكلما كمل الإيمان وخلص العمل الصالح كان الخير كاملاً، إلىٰ أن ينتهي في المخلوقين إلىٰ من هو خير البريّة مطلقاً، وهو محمّد صلى الله عليه وآله، الّذي له السيادة الشريفة علىٰ الأنبياء فضلاً عن غيرهم، والصفوة الخالصة الراجحة علىٰ المصطفين من الأولياء فضلاً عن غيرهم. والسرّ في الاصطفاء هو ما تقدّم في الخير من الدوران مدار الإيمان، فلذا قال تعالىٰ حاكياً عن إبراهيم عليه السلام: **﴿إنَّ اللّٰهَ اصطَفىٰ لَكُمُ الدِّين﴾**[5]، كما أنّ الأمر في السيادة هكذا؛ فلذا ورد في وصف يحيىٰ عليه السلام: **﴿مُصَدِّقًا بِكَلِمَةٍ مِنَ اللّٰهِ وسَيِّدًا وحَصورا﴾**.[6]

ولا ريب في أنّ هذه الأوصاف الكمالية إنّما هي للّه تعالىٰ بالذات ولمظاهره بالعرض، فلذا وصف أميرالمؤمنين عليه السلام اللّه سبحانه بالسيادة وقال: «ساد العظماء بجوده»[7]، ثمّ وصف رسوله صلى الله عليه وآله وأهل بيته فقال عليه السلام: «وأشهد أنّ محمّداً عبده

---

١. سورة ص، الآية ٤٧.

٢. سورة ص، الآية ٤٨.

٣. سورة طه، الآية ١٣.

٤. سورة البيّنة، الآية ٧.

٥. سورة البقرة، الآية ١٣٢.

٦. سورة آل عمران، الآية ٣٩.

٧. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٣.

ورسوله وسيّد عباده»[١]، «حتّىٰ إذا استشهد شهيدنا، قيل: سيّد الشهداء»[٢]، «ومنّا سيّدا شباب أهل الجنّة».[٣] ومن ذلك اشتهار فاطمة الزهراء عليها السلام بسيّدة نساء العالمين في نصوص الخاصة والعامة. وهكذا في الصفوة، يقول عليّ عليه السلام في وصف الرسول صلى الله عليه وآله: «وأشهد أنّ محمّداً عبده ورسوله الصفي»[٤]، ويقول في وصف فاطمة الزهراء عليها السلام: «قلّ يا رسول اللّه عن صفيّتك صبري».[٥]

هناك نصوص دالّة علىٰ أنّ خير البريّة هم أهل البيت عليهم السلام: وكان أصحاب محمّد صلى الله عليه وآله إذا أقبل عليّ عليه السلام قالوا: جاء خير البريّة[٦]، وهكذا في قول الباقر عليه السلام للصادق عليه السلام عند إقباله: «هذا خير البريّة»[٧]، قال الصدوق قدس سره: قال النبي صلى الله عليه وآله: «أنا خير البريّة وأنا سيّد ولد آدم».[٨]

ثامن عشرها: إنّ الصلاة الناجعة المأمور بها هي التامّة منها، لا المبتورة المقصور فيها الصلاة علىٰ النبيّ صلى الله عليه وآله المتروك فيها الصلاة علىٰ آل النبي صلى الله عليه وآله؛ لما رواه الفريقان من النهي عن الصلاة البتراء، قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «من صلّىٰ عليّ ولم يصلّ علىٰ آلي لم يجد ريح الجنّة، وإنّ ريحها ليوجد من مسيرة خمسمائة عام»[٩]، وقال صلى الله عليه وآله: «لاتصلّوا عليّ صلاة مبتورة، بل صلوا إليّ أهل بيتي

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٤.

٢ و٣. المصدر، الكتاب ٢٨.

٤. المصدر، الخطبة ١٨٥.

٥. المصدر، الخطبة ٢٠٢.

٦و٧. تفسير نور الثقلين، ج ٥، ص ٦٤٤ـ٦٤٧.

٨. المصدر؛ الاعتقادات، ص ٩٠.

٩. الأمالي [للصدوق]، ص ٣١٠؛ كنز العمال، ج ١، ص ٤٨٨ ـ ٥١٠؛ ج ٢، ص ٢٦٦ ـ ٢٨٣؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٣.

ولاتقطعوهم، فإنّ كلّ نَسَبٍ وسَبَبٍ يوم القيامة منقطع إلاّ نسبي».[1]

وقال الصادق عليه السلام: «سمع أبي رجلاً متعلّقاً بالبيت وهو يقول اللّهمّ صلّ علىٰ محمّد، فقال له أبي: يا عبداللّه لاتبترها، لاتظلمنا حقّنا، قل: اللّهمّ صلّ علىٰ محمّد وأهل بيته».[2] وقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «من أراد التوسّل إليّ وأن تكون له عندي يد أشفع له بها يوم القيامة، فليصلّ علىٰ أهل بيتي ويدخل السرور عليهم».[3] قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله ذات يوم لأميرالمؤمنين عليه السلام: «ألا أُبشّرك، فقال: بلىٰ ـ إلىٰ أن قال ـ: أخبرني جبرئيل أنّ الرجل من أُمّتي إذا صلّىٰ عليّ وأتبع بالصلاة علىٰ أهل بيتي فتحت له أبواب السماء... وإذا صلّىٰ عليّ ولم يتبع بالصلاة علىٰ أهل بيتي كان بينها وبين السماء سبعون حجاباً ويقول اللّه تبارك وتعالىٰ: لا لبّيك ولا سعديك، يا ملائكتي لاتصعدوا دعاءه إلاّ أن يلحق بالنبي عترته، فلا زال محجوباً حتّىٰ يلحق بي أهل بيتي».[4]

و المستفاد من هذه النصوص[5] يختلف، فبعضها يدل على اللّزوم وبعضها على الرجحان من دون اَن يتنافى مع اللّزوم، والمستفاد منها هو عدم تأدية الوظيفة الواجبة ـ كما في التشهّد ـ والراجحة في الصلاة على النبيّ صلى الله عليه وآله من دون الصلاة علىٰ آله. وقد حُكي عن الشافعي أنّه قال:

كفاكم من عظيم القدر أنّكم من لم يصلّ عليكم لا صلاة له

ولايضر خلوّ الأحاديث المنقولة في باب الصلاة علىٰ محمّد وآله في التشهّد عن ذكر الآل[6]، بعد اشتمال النصوص المتقدّمة عليه وبعد اشتمال ما رواه في باب

---

١. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٧.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٤٩٥.

٣. الأمالي [للصدوق]، ص ٣١٠؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٣.

٤. الأمالي [للصدوق]، ص ٤٦٤ ـ ٤٦٥؛ وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٤ ـ ٢٠٥.

٥. وسائل الشيعة، ج ٧، ص ٢٠٣ ـ ٢٠٧ «باب ٤٢ من أبواب الذكر».

٦. المصدر، ج ٦، ص ٤٠٧ ـ ٤٠٩ «باب ١٠ من أبواب التشهّد».

٣ من أبواب التشهّد عليه. ولا قدح فيه أيضاً باشتماله علىٰ بعض المستحبّات الّتي لايبطل التشهّد ولا الصلاة بتركها؛ لأن ذلك قد خرج بالدليل، فحينئذ تكون الصلاة علىٰ الآل كالصلاة علىٰ محمّد ﷺ من فرائض التشهّد والصلاة، لا مِن سننها، ومن ذلك كله يظهر المراد مما في فروع مقنعة الماتن.[1]

ثمّ إنّ الصلاة علىٰ الرسول وآله طليعة الدعاء والإجابة كما قال عليّ عليه السلام: «إذا كانت لك إلىٰ اللّه سبحانه حاجة فابدأ بمسألة الصلاة علىٰ رسول اللّه ﷺ ثمّ سَل حاجتك؛ فإنّ اللّه أكرم من أن يُسأل حاجتين فيقضي إحداهما ويمنع الأُخرىٰ».[2] قال سيّدنا الأُستاذ العلاّمة الطباطبائي قدس سره في الدرس: لعلّ إجابة الدعاء الأوّل سبب لإجابة الدعاء الثاني؛ لأنّ نزول الرحمة الواسعة علىٰ أهل بيت النبوّة والعصمة بالتصلية المجابة، يستوعب المحتاجين من شيعتهم ويوجب رفع حاجتهم؛ لأنّ أهل البيت عليهم السلام مظاهر الرحمة الواسعة ومجاري الفيض العام.

ولعلّه لهذا قلّما يخلو دعاء مولانا السجّاد عليه السلام عن تكرار الصلاة علىٰ الرسول وآله ﷺ، يقول عليه السلام: «وصلّ علىٰ محمّد وآله صلاةً دائمةً نامية، لا انقطاع لأبدها ولا منتهىٰ لأمدها، واجعل ذلك عوناً لي و سبباً لنجاح طلبتي، إنّك واسع كريم».[3]

ثمّ إنّ التسليم للرسول ﷺ قد بيّن في قوله تعالىٰ: ﴿**فَلا وَرَبِّكَ لايُؤمِنونَ حَتّىٰ يُحَكِّموكَ فيما شَجَرَ بَينَهُم ثُمَّ لايَجِدوا فى اَنفُسِهِم حَرَجًا مِمّا قَضَيتَ وَيُسَلِّموا تَسليما**﴾.[4] وعن تفسير علي بن إبراهيم: «صلوات اللّه عليه، تزكيةٌ له وثناء عليه، وصلاة الملائكة مدحهم له وصلاة الناس دعاؤهم له والتصديق والإقرار بفضله.

---

١. المقنعة، ص ١٠٨.

٢. نهج البلاغة، قصار الحكم ٣٦١.

٣. الصحيفة السجّادية، الدعاء ١٣.

٤. سورة النساء، الآية ٦٥.

وقوله تعالىٰ: ﴿وسَلِّموا تَسليما﴾[1] يعني سلّموا له بالولاية وبما جاء به». [2]

إنّ مقتضىٰ التسليم لولاية الرسول ﷺ هو الرجوع إلىٰ حكمه لا غيره، ثمّ الرضا الكلّي بما حكم ﷺ به بلا حرج ولا ضيق، وإلاّ كان استسلاماً في الظاهر دون التسليم في الباطن. وإنه لا ميز من هذه الجهة بين الرسول وخليفته المنصوب من ناحية اللّه سبحانه، فيلزم التسليم للأئمّة الراشدين المنصوبين من جهته تعالىٰ، جداً. وفي النصوص الّتي رواها شيخ القمّيين الصفّار رحمه الله (م ٢٩٠) في *بصائر الدرجات الكبرى* ص ٢٢٠ ــ ٢٢٥ كفاية، لاشتمالها علىٰ لزوم التسليم لأهل البيت عليهم السلام.

تاسع عشرها: إنّ الرشد خلاف الغيّ، فالرشيد هو المهتدي إلىٰ الهدف السامي، وأمّا الغاوي فهو الضال عنه. والقرآن الكريم قد عدّ الأوصاف الثبوتية والسلبية للراشدين حيث قال تعالىٰ فيه: ﴿واعلَموا اَنَّ فيكُم رَسولَ اللّٰهِ لَو يُطيعُكُم فى كَثيرٍ مِنَ الاَمرِ لَعَنِتُّم ولـٰكِنَّ اللّٰهَ حَبَّبَ اِلَيكُمُ الايمـٰنَ وزَيَّنَهُ فى قُلوبِكُم وكَرَّهَ اِلَيكُمُ الكُفرَ والفُسوقَ والعِصيانَ اُولـٰئِكَ هُمُ الرّٰشِدون﴾. [3] يعني أنّ الرشد إنّما يتحقّق بوصفين ثبوتيين، هما: حبّ الإيمان، وتزيّن القلب به، وبأوصاف ثلاثة سلبيّة هي: كراهة الكفر، وكراهة الفسق، وكراهة المعصية. فالرشيد هو المحبّ للإيمان والمتزيّن به لا مجرد كونه مؤمناً، وهكذا هو الكاره للمعاصي، لا مجرّد كونه تاركاً لها. ومن المعلوم أنّ المصداق الكامل الجامع للكمال المنزّه عن النقص هو أهل بيت العصمة والطهارة عليهم السلام.

ثمّ إنّ الرشد الحقيقي كغيره من الكمالات الحقيقيّة إنّما يكون من اللّه، فمن

---

١. سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

٢. تفسير القمي، ج ٢، ص ١٩٦؛ تفسير نور الثقلين، ج ٤، ص ٣٠٠.

٣. سورة الحجرات، الآية ٧.

لم يهتدِ بهدى اللّه ولم يسترشد بإرشاده فلن تجد له وليّاً مرشداً. وحيث إنّ الإنسان الكامل مظهر تام للأسماء الحسنىٰ، فمن لم يعرف إمام زمانه ـ الّذي هو الإنسان الكامل ـ واقعاً ولم يسترشد بإرشاده، فلن تجد له من يرشده، كما قال عليّ عليه السلام: «للّه أنتم، أتتوقعون إماماً غيري يطأ بكم الطريق ويرشدكم السبيل؟!».[1]

قال الشيخ المفيد قدس سره: «وبعد، فإنّي ممتثل ما رسمه السيد الأمير الجليل ـ أطال اللّه في عزّ الدِّين والدّنيا مدّته، وأدام بالتأييد نصره وقدرته، وحَرَسَ من الغِيَر أيّامه ودولته ـ من جمع مختصر في الأحكام وفرائض الملّة وشرائع الإسلام، ليعتمده المرتاد لدينه، ويزداد به المستبصر في معرفته ويقينه، ويكون إماماً للمسترشدين ودليلاً للطالبين وأميناً للمتعبّدين، يفزع إليه في الدِّين، ويقضى به علىٰ المختلفين. وإنّي افتتحه بما يجب علىٰ كافّة المكلّفين، من الاعتقاد الّذي لايسع إهماله البالغين؛ إذ هو أصل الإيمان، وباللّه أستعين».

أقول: إنّ ههنا أُموراً لابدّ من تحريرها:

الأوّل: بيان السبب الفاعلي الباعث علىٰ الجمع والتأليف، وهو امتثال أمر من وصفه الماتن قدس سره بالسيادة والإمارة والجلالة، وإجابة مأموله. ودعا له بدوام مدّته وطولها في عزّ الدين والدّنيا ـ أي الحسنة في الدارين ـ كما هو المرجو للمؤمن الّذي يقول: ﴿رَبَّنا ءاتِنا فِى الدُّنيا حَسَنَةً وفِى الأَخِرَةِ حَسَنَةً وقِنا عَذابَ النّار﴾[2]، قبال من يقول: ربّنا آتنا في الدّنيا، بلا تقييد مطلوبه بالحُسن، أي الحلال والنافع للناس، فلذا قال سبحانه في حقّ هذا الصنف الأخير: ﴿وما لَهُ فِى الأَخِرَةِ مِن خَلٰق﴾.[3]

والمراد من عزّ الدين هو معرفته والتخلّق به والعمل بآدابه وفرائضه، ثمّ نشره في

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٨٢.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٠١.

٣. سورة البقرة، الآية ٢٠٠.

الناس حتّىٰ يصير حاكماً عليهم لا محكوماً. فإذا كان الدين عزيزاً، يعزّ الناس المتديّنون به؛ إذ العزّة إنّما هي بالذات والأصالة للّه سبحانه كما قال: ﴿فَإِنَّ العِزَّةَ لِلّٰهِ جَميعا﴾[1]، وبالعرض والتبع لمن تقرّب إليه سبحانه بالإيمان والعمل الصالح كما قال سبحانه: ﴿ولِلّٰهِ العِزَّةُ ولِرَسولِهِ ولِلمُؤمِنينَ ولٰكِنَّ المُنٰفِقينَ لايَعلَمون﴾.[2] وأمّا من تولّىٰ بركنه وأعجب برأيه، فهو ذليل وإن أخذته العزّة بالإثم إذا قيل له: اتّقِ اللّه، فهذه هي الكاذبة من العزّة كما أنّ الأُولىٰ هي الصادقة منها.

و حيث إنّ العزّة الصادقة إنّما هي في ضوء الدين، فلذا دعا له بذلك وطلب دوام دولته بتأييد نصرته وقدرته وبالصيانة عن غِيَر الزمان وتوارد الحدثان، إذ المُعزّ والمذلّ هو اللّه سبحانه، كما قال تعالىٰ: ﴿وتُعِزُّ مَن تَشاءُ وتُذِلُّ مَن تَشاء﴾[3]، والمُبْقي والمُغْني هو اللّه كما قال في حقّ إبراهيم: ﴿وجَعَلَها كَلِمَةً باقِيَةً فى عَقِبِهِ لَعَلَّهُم يَرجِعون﴾[4]، وقال تعالىٰ في ثمود وعاد: ﴿فَهَل تَرىٰ لَهُم مِن باقِيَة﴾[5]، وإن كانت لهؤلاء الهالكين المعذّبين عزّة الدّنيا. والسرّ في ذلك هو ما قال أميرالمؤمنين عليّ عليه السلام: «فإنّ عزّها (الدنيا) وفخرها إلىٰ انقطاع»[6]، و«عزّها ذلّ وجِدّها هَزَل».[7] وبالجملة: إنّ مدار العزّ هو التقوىٰ الّتي يدور معها حيثما دارت، «ولا عزّ أعزّ من التقوى».[8] وأمّا ما عداها من حطام الدّنيا فليس مداراً له،

---

١. سورة النساء، الآية ١٣٩.

٢. سورة المنافقون، الآية ٨.

٣. سورة آل عمران، الآية ٢٦.

٤. سورة الزخرف، الآية ٢٨.

٥. سورة الحاقّة، الآية ٨.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ٩٩.

٧. المصدر، الخطبة ١٩١.

٨. المصدر، قصار الحكم ٣٧١.

فلذا قال مولانا السجّاد عليه السلام: «اللّهمّ واعصمني من أن أظنّ بذي عدم خساسةً، أو أظنّ بصاحب ثروةٍ فضلاً؛ فإنّ الشريف من شرّفته طاعتك والعزيز من أعزّته عبادتك».[1]

ومن هنا يتبيّن أنّ الماتن قدّس سرّه لو كان حجراً لكان صَلْداً، ولو كان جبلاً لكان فِنداً، لايلحقه الحافر ولايرقى إليه الطائر، لم يكن يخضع لأيّ أمير راسم، ولا لأيّ حاكم آمر؛ إذ سيرته العلميّة والعمليّة تشهد بعدم اعتماده علىٰ غير الحقّ؛ لعِظَم اللّه سبحانه في نفسه وصِغَر ما دونه في عينه، وخروجه عن سلطان بطنه. فلا يُحْمَل ما قاله قدّس سرّه علىٰ المَلَق أو الانتماء إلى الطاغي الغشوم، جلّ جناب مَن كان إذا جاء الجدّ فهو ليثُ غاب وصِلّ وادٍ، أن يبرّر الطغاة اللئام ويعيش في الضيم والذلّ طائعاً طامعاً؛ إذ العلماء الربّانيون بُراء عن الفراعنة والقياصرة والأكاسرة و....

الثاني: بيان السبب المادّي والصوري، وهو جمع الفرائض والنوافل والآداب والسنن الراجعة إلىٰ ملّة الإسلام، نَضْداً محذوف الفضول، منظوم الفصول، مقبول العقول؛ فقد ذكر المؤلّف فيه عدا الأحكام الفقهيّة بعض ما يرجع إلىٰ الأنساب والسِيَر والأدعية والزيارات لأهل البيت عليهم السلام، الّذين هم محالّ معرفة اللّه، ومعادن حكمة اللّه، لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون، والّذين هم مظاهر أمر اللّه ونهيه، من والاهم فقد والىٰ اللّه ومن عاداهم فقد عادىٰ اللّه، ومن عرفهم فقد عرف اللّه ومن جهلهم فقد جهل اللّه، حسبما رواه الماتن قدّس سرّه عن مولانا الرضا عليه السلام.[2]

الثالث: بيان السبب الغائي لهذا التأليف، وهو أن يكون دعاماً يعتمد عليه الطالب المرتاد الّذي يطلب دينه، وعماداً يستند إليه القاصد لملّته، ووثاقاً يثق به

---

١. الصحيفة السجادية، الدعاء ٣٥.

٢. المقنعة، ص ٤٨٨.

المريد لشريعتـه، وأن يكون مزيداً ينمو به البصير في معرفتـه و إيقانه ولايستغني عنه لمجرّد بصارته، وأن يكون قائداً لأيّ مسترشد سالك، ودليلاً لأيّ طالـب، وأميناً لأيّ نـاسك متعبّد، ومفـزعـاً لأيّ لائذٍ مستجير فـي الدِّين، وقـولاً فصـلاً وقضاءً قسطـاً وحكماً عدلاً لأيّ مختلف أو مختلف عليه. والسرّ في هذه الأهداف السامية هو أنّ أهل البيت عليهم السلام «هم أساس الـدين وعماد اليقين»[1]، كما أن القرآن كـذلك، و إنّما الماتن قدّس سرّه قـد اقتبس من هذين المصبـاحين وأوقـدهما، وأقـام هـذين الدعـامين واستقـام بهما، وائتمّ بهـذين الإمـامين القمقامين، فلـذا صـار ما دوّنـه متّصفاً بمـا وصفه.

ثمّ إنّه لا مـرية في أنّ لكلّ عمـلٍ حكماً شرعيّـاً يختصّ به، فمن علم بـه يعمل وفقاً لـه، ومن جهله يعمل محيداً عنه، فيبتلىٰ بمـا حرّمه اللّه. ولا خصّيصـة لذلك بباب التجارة حيث قال عليّ عليه السلام فيها: «من اتّجر بغير فقـهٍ فقد ارتطم في الربا»[2]، بل يعمّ جميع الشؤون الإنسانيّـة. فمن ساد الناس وساسهم بغيـر فقه فقد ارتطم في الـردىٰ، ومن عـاشرهم بغيـر فقـه فقد ارتطـم في الهوىٰ، ومـا إلىٰ ذلك من أنحـاء الارتطـام فـي العصيـان. أضف إلىٰ ذلـك أنّـه: «مـا أخـذ اللّـه علىٰ أهل الجهل أن يتعلّموا حتّىٰ أخذ علىٰ أهل العلم أن يُعلّموا»[3]، فلو ترك العالم ما أخذ اللّه عليه فقد ارتطم في ذنب خموله وسكوته، فلذا بادر الماتن قدّس سرّه الى اقتباس علم الدين من عند أهله[4] ــ و هم أهل البيت عليهم السلام ــ وتحققه والتحلي بـه، ثمّ أخذ بتعليمـه حتّىٰ لايرتطم الناس في الذنب كما لـم يرتطم هو فيه ونجا منه.

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢.

٢. المصدر، قصار الحكم ٤٤٧.

٣. المصدر، قصار الحكم ٤٧٨.

٤. المصدر، الخطبة ١٠٥.

الرابع : بيان ما أضاف الماتن قدّس سرّه ـ وأجاد بما أفاد زائداً علىٰ مأمول ذلك الأمير الراسم ـ حيث إنّ السائل اقترح الفروع فأسعفه الشيخ قدّس سرّه بالأُصول أيضاً، واقتصر السائل على الحكمة العمليّة وأفاض المجيب قدّس سرّه بالحكمة النظريّة أيضاً، واكتفىٰ المتقاضي بالواجب والحرام والمباح وأفاض الشيخ سَيْبَه لبيان الواجب والممتنع والممكن أيضاً، وقنع الأمير بأوّل التكليف الفرعي وآخره وأجاد المفيد قدّس سرّه بمبدء العالم ومعاده أيضاً. وبالجملة : فالسؤال حَسَنةٌ ومن جاء بها فله خيرٌ منها، وما فعله المصنّف قدّس سرّه هو خير ممّا سأله السائل وجاء به، فللّه درّه قدّس سرّه حيث قال رحمه الله: وإنّي أفتتحه ... ، إذ كما أنّ القرآن قد أحكم أُصول الدّين أولاً طيلة سنين ثمّ بيّن فروعه ثانياً بالتدريج، وهكذا كانت سنة أهل البيت عليهم السلام الّتي هي الرشد، فقد اقتدىٰ الماتن قدّس سرّه بذلك، فبدء بما بدء اللّه وختم بما ختم اللّه به، من تقديم الأُصول علىٰ الفروع حتّىٰ يقع كلّ شيء موقعه كما تقدّم.

الخامس : بيان ما يجب علىٰ كافة المكلّفين : إنّ البحث عن دليل وجوب المعرفة وكذا النظر المقدمي لها علىٰ كاهل ما يأتي من الماتن رحمه الله، وأمّا بيان نفس الواجب ـ و هو الاعتقاد الّذي وصفه في المتن بأنّه لايسع مَن كان بالغاً عاقلاً إهماله ـ فذكر له الماتن أوصافاً وأحكاماً أربعة. وتوضيح انّه لايمكن اهمال ذلك الاعتقاد : أنّ كل إنسان تفكّر، يجد في ضميره سؤالاً حثيثاً عمّن أوجده وأوجد العالم، وعن هدف إيجاده وغاية إيجاد العالم، ولايمكن له أن يهمله، إذ السؤال الحادّ الدائر بين النقيضين لايمهله أن يهمله، ولايتيح له فرصة الإهمال في آناء اللّيل وأطراف النهار. وأمّا تلك الأوصاف والأحكام الأربعة :

فأحدها : إنّ الاعتقاد هو أصل الإيمان لأنّ الإيمان شجرة طوبىٰ أصلها ثابت وفرعها في الجنان، وفرعها الإقرار باللّسان والعمل بالأركان، ولا مجال للّسان ولا للأركان أن يأتي بشيء إلاّ ما أمر به رئيس الشؤون الإنسانيّة، وهو الفؤاد المعتقد

بذلك الأمر. والاعتقاد هو العقد الثاني بين القلب وبين محتوىٰ القضيّة الّتي فيها يعقد المحمول للموضوع. والقضية وان كانت تنحلّ إلىٰ عقد الوضع وعقد الحمل، ولكن إذا تمّ نصاب القضيّة ـ المسمّاة بالعقد ـ فإمّا أن يعتقده العالم به أو يجحد به بعد ما استيقنته نفسه، إذ بين العلم والإيمان[1] ميزٌ، إذ يمكن العلم من دون إيمان ولكن لايمكن الإيمان من دون أصل العلم ولو ان يكون اجمالياً. وحيث إنّ الإيمان مبثوث علىٰ الجوانح والجوارح، فأيّ عضو تخلّف عمّا عليه من التكليف فقد خرج عن ربقة الإيمان، وإن كان أصل الإيمان محفوظاً في الفؤاد والأعضاء الأُخَر، وعليه يحمل بعض ما ورد من أنّه: «لايزني الزاني وهو مؤمن، ولايسرق وهو مؤمن ...»[2]، كما أنّه يحمل علىٰ نفي كمال الإيمان وما إلىٰ ذلك من المحامل.

ثانيها: إنّ الاعتقاد هو الأساس الّذي عليه بناء جميع الأديان، إذ الدين الحق وإن كان هو عند اللّه الإسلام المبعوث به جميع الأنبياء والمرسلين عليهم السلام لأنّ هؤلاء مرسلون ومبعوثون من اللّه الّذي ليس عنده دين غير الإسلام، إلاّ أنّه بلحاظ تعدد الشرائع والمناهج الّذي جعله اللّه لكلٍّ من هؤلاء يتعدد، فلذا قال أميرالمؤمنين علي عليه السلام: «نسأله المعافاة في الأديان كما نسأله المعافاة في الأبدان»[3]، وقال عليه السلام: «نزّهوا أديانكم عن الشبهات»[4] «وصونوا أنفسكم عن مواقع الريب الموبقات»[5]. ويمكن أن يستظهر من هذين التعبيرين أنّ لكلّ مكلّف ـ عدا الاعتقاد التام المشترك

١. ومنه يظهر ما في قول الماتن قدس سره في تعريف العلم بأنّه: الاعتقاد للشيء علىٰ ما هو به مع سكون النفس المعتقدة به. سلسلة مؤلّفات الشيخ المفيد، ج ١٠، النكت في مقدّمات الأُصول، ص ٢٢. نعم العلم هو الاعتقاد الأوّل للشيء والمسكون العلمي به لا الإيماني، تدبّر.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢٨١.

٣. نهج البلاغه، الخطبة ٩٩.

٤ و ٥. غرر الحكم، ج ٦، ص ١٧٤.

بينه وبين غيره من آحاد المكلّفين ـ حكماً يخصّه بلحاظ أحواله الشخصيّة.
وبالجملة: إنّ بناء الدين إنّما هو علىٰ أساس العقيدة، يبقىٰ ما بقت ويفنىٰ ما فنت، وقد وصفه أميرالمؤمنين عليه السلام بأنّه: «عند اللّه وثيق الأركان، رفيع البنيان». [١] وذلك لأنّ أثافيّه القرآن الّذي لايأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه. [٢] فمن اعتقد بما جاء به الوحي فقد أسّس بنيانه علىٰ تقوىً من اللّه ورضوان، بخلاف من لم يعتقد بذلك؛ إذ لا أساس لبنائه فينهدم سريعاً، وهذا هو المراد من قوله تعالىٰ: **﴿اَم مَن اَسَّسَ بُنيـٰنَـهُ عَلىٰ شَفا جُرُفٍ هارٍ﴾** [٣]، حيث إنّه إرشاد إلىٰ نفي الأساس، كما أنّ المراد من قوله تعالىٰ: **﴿كَشَجَرَةٍ خَبيثَةٍ اجتُثَّت مِن فَوقِ الاَرضِ ما لَها مِن قَرار﴾** [٤]، هو أيضاً كذلك، أي لا أصل لها تعتمد عليه وتستقرّ، لأنّها مقلوعة ومطروحة فوق الأرض بلا قرار لها فلا تنمو.

ثالثها: إنّ الاعتقاد الحقّ هو مدار قبول الأعمال؛ إذ القبول مشروط بعنصرين: أحدهما: الحسن الفعلي، وهو أن يكون العمل نفسه صالحاً معروفاً لدىٰ العقل والشرع ونافعاً للدّنيا والآخرة. وثانيهما: الحسن الفاعلي، وهو أن يكون الفاعل ذا قصد صحيح، وقد فعل ذلك العمل لهدفٍ سامٍ، كما يستفاد من قوله تعالىٰ: **﴿إنّما يَتَقَبَّلُ اللّهُ مِنَ المُتَّقين﴾**. [٥] وقد أُشير إلىٰ أنّ المتّقي هو الّذي قد اعتقد بما جاء به الوحي، فلذا يكون عمل غير المعتقد غير مقبول. المقبول يصعد إليه تعالىٰ، حيث إنّه طيب، وعمل المنكر غير طيّب فلايصعد إليه تعالىٰ، ولا معنىٰ لصعود العمل ما لم يرتفع العامل بالاعتقاد. نعم لو كان الفعل حسناً لأفاض اللّه

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨.
٢. سورة فصّلت، الآية ٤٢.
٣. سورة التوبة، الآية ١٠٩.
٤. سورة إبراهيم، الآية ٢٦.
٥. سورة المائدة، الآية ٢٧.

تعالىٰ عليه أجر الحياة الدّنيا، ولكنّه داثر، ولايفيض عليه أجر الحياة الآخرة؛ لأنّ الّذي لايعتقد باللّه ليس له في الآخرة خلاق.

والحاصل: أنّ القبول يدور مدار الدين الحقّ وهو الإسلام، ﴿وَمَن يَبتَغِ غَيرَ الإِسلـٰمِ دِينًا فَلَن يُقبَلَ مِنهُ﴾[1]، فإذا لم يقبل غير الإسلام فلا يقبل من غير المسلم شيء ينفعه في آخرته. وسبب ذلك هو ما أُشير إليه في قوله تعالىٰ: ﴿وما مَنَعَهُم اَن تُقبَلَ مِنهُم نَفَقـٰتُهُم اِلّاَ اَنَّهُم كَفَروا بِاللّهِ﴾[2]، وقوله تعالىٰ: ﴿قُل اَنفِقوا طَوعًا اَو كَرهًا لَن يُتَقَبَّلَ مِنكُم﴾.[3]

رابعها: إنّ الاعتقاد الحقّ هو الشاخص لميز الهدىٰ عن الضلال، فالمعتقد بالحقّ مهتدٍ وغيره ضالّ؛ لأنّ المعتقد بالحقّ يسلك مسيراً مصيره إلىٰ لقاء الرحمة والرضوان، وغيره يقتحم طريقاً مصيره إلىٰ دار البوار، فالأوّل مهتد والثاني ضالّ؛ لأنّ الأوّل علىٰ الصراط دون الثاني. ويشهد للأوّل قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعتَصِم بِاللّهِ فَقَد هُدِيَ اِلىٰ صِرٰطٍ مُستَقيم﴾[4]، و للثاني قوله تعالىٰ: ﴿وَمَن يَعصِ اللّهَ وَرَسولَهُ فَقَد ضَلَّ ضَلـٰلاً مُبينا﴾.[5] وحيث إنّه «ماذا بعد الحقّ إلّا الضلال المبين»[6] فمن لم يهتدِ فهو ضال، كما قال عليّ عليه السلام: «ومن لايستقيم به الهدىٰ، يجرّ به الضلال إلىٰ الردى».[7] ويرشدك إلىٰ الاهتمام بالهداية قول مولانا السجّاد عليه السلام: «اللّهم... في كلّ دهرٍ وزمانٍ أرسلت فيه رسولاً وأقمت لأهله دليلاً من لدن آدم إلىٰ

---

١. سورة آل عمران، الآية ٨٥.

٢. سورة التوبة، الآية ٥٤.

٣. سورة التوبة، الآية ٥٣.

٤. سورة آل عمران، الآية ١٠١.

٥. سورة الأحزاب: الآية ٣٦.

٦. نهج البلاغة، الكتاب ٦٥.

٧. المصدر، الخطبة ٢٨.

محمّدﷺمن أئمة الهدىٰ»[١]، وقال عليه السلام: «اللّهم وأنطقني بالهدىٰ، وألهمني التقوىٰ ووفّقني للّتي هي أزكىٰ، واستعملني بما هو أرضىٰ».[٢]

ثمّ إنّ ميز الهدىٰ عن الضلال وكذا امتياز المهتدي عن الضال، تارةً بلحاظ الثبوت وأُخرىٰ بلحاظ الإثبات. أما الميز الثبوتي فهو كما أفاده الماتن رحمه الله؛ لأنّ المعتقد مهتدٍ وغيره ضال، سواء ظهر منهما شيء أم لا؛ إذ الأمر النفسي لايحتاج إلىٰ الظهور النسبي. وأمّا الميز الإثباتي فهو علىٰ ضوء الابتلاء إذ به يمتاز المعتقد المهتدي عن الضالّ غير المعتقد، حسبما يستفاد من قوله تعالىٰ: **﴿ما كانَ اللّٰهُ لِيَذَرَ المُؤمِنينَ عَلىٰ ما اَنتُم عَلَيهِ حَتّىٰ يَميزَ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ﴾**[٣]، **﴿لِيَميزَ اللّٰهُ الخَبيثَ مِنَ الطَّيِّبِ ويَجعَلَ الخَبيثَ بَعضَهُ عَلىٰ بَعضٍ﴾**.[٤]

والّذي لاينبغي الذهول عنه هو أنّ الميز وإن كان بين أمرين فيمتاز كلّ منهما عن صاحبه، ولكنّ الميز المساوق للافراز والإخراج إنّما يستعمل فيما كان أحد الأمرين أصلاً مهمّاً معموراً، وثانيهما فرعاً زائداً مطروداً، ولذا ترىٰ القرآن الكريم ينادي بامتياز الخبيث عن الطيّب لا العكس؛ إذ الطيّب مطلوب يبقىٰ بحاله والخبيث زائد مطرود لايبقىٰ. ومن هذه الجهة ينادىٰ يوم القيامة بقوله تعالىٰ: **﴿وامتٰزوا اليَومَ اَيُّهَا المُجرِمون﴾**[٥] إذ الأصل الباقي هو المؤمن المعتقد وأمّا المجرم فمطرود، فلذا يؤمر بامتيازه عن المؤمن.

ثمّ إنّ الاستعانة باللّه سبحانه إذ أنّه لا حول ولا قوّة إلاّ باللّه، قد أدّبنا اللّه عليها وندبنا إليها وأمرنا بها في كلّ صلاة، فنكرّرها في فاتحة الكتاب ـ الّتي لا صلاة إلاّ

---

١. الصحيفة السجّادية، الدعاء ٤.

٢. المصدر، الدعاء ٢٠.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٧٩.

٤. سورة الأنفال، الآية ٣٧.

٥. سورة يس، الآية ٥٩.

بها ـ ونقول: ﴿إِيَّاكَ نَعبُدُ وإِيّاكَ نَستَعين﴾[1]، فكما أنّه لا معبود إلاّ هو، كذلك لا معين ولا مستعان إلاّ هو، ولذا قدّم المفعول علىٰ الفعل. وحيث إنّ نفس الاستعانة عبادة أيضاً ونعمة مسبوقة بإعانة اللّه تعالىٰ ترىٰ المتألّهين التاركين لما سواه تعالىٰ لايقولون: باللّه نستعين، بل يقولون: «واللّه المستعان»[2]، كما قاله يعقوب عليه السلام: ﴿واللّٰهُ المُستَعانُ﴾[3]؛ لأنّ الّذي لايملك لنفسه شيئاً لايرىٰ إلاّ اللّه المستعان لا العبد المستعين باللّه.

وعلىٰ أيّ تقدير، إنّ من أتمّ مظاهر الاستعانة باللّه هو الصلاة والصبر كما في قوله تعالىٰ: ﴿واستَعينوا بِالصَّبرِ والصَّلوٰةِ﴾.[4] ولصلاة الحاجة إلىٰ اللّه كيفيّات عديدة، كما أنّ لها أثراً خاصّاً كما عن الصادق عليه السلام حسبما روىٰ ذلك كلّه الماتن رحمه الله في الفروع من المقنعة.[5]

ثمّ إنّ الإستعانة إنّما هي باللّه وللّه، يعني أنّ المستعين إنّما يطلب العون لعبادة اللّه في محياه حتّىٰ تكون أعماله وأوراده كلّها ورداً واحداً، وحاله في خدمة اللّه سرمداً، كما قال عليّ عليه السلام: «أُوصيكم بتقوىٰ اللّه... وأن تستعينوا عليها باللّه، وتستعينوا بها علىٰ اللّه».[6] وحيث إنّ النفس أعدىٰ عدوٍّ للإنسان السالك فلابدّ له في جهادها أن يستعين باللّه الّذي له جنود السمٰوات والأرض، كما قال أشجع الناس عليه السلام في الجهادين: «ونستعينه علىٰ هذه النفوس البطاء عمّا أُمِرَتْ به، السِّراعِ إلىٰ ما نُهِيتْ عنه».[7]

---

١. سورة الفاتحة، الآية ٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٣٣و١٨٣.

٣. سورة يوسف، الآية ١٨.

٤. سورة البقرة، الآية ٤٥.

٥. المقنعة، ص ٢٢٠ـ ٢٢٥.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ١٩١.

٧. المصدر، الخطبة ١١٤.

وليعلم أنّ الاستعاذة بـاللّه القويّ من الشيطـان الغوي لازمـة كالاستعانـة ـ وإن كانت الاستعـاذة صنفاً منها ومشمـولة لها؛ إذ الشيطان كمـا يوسوس لك بـالعصيان يوحي إلى أوليـائه المجادلين في اللّه بغير علم، فللشيطـان مصائد للعلم والعمل، فلذا يلزم الاستعـاذة باللّه منه فيهمـا كما قال مولانـا السجادعليه‌السلام: «اللّهم ونعـوذ بك أن ... نقول في العلم بغير علم». [١] واعتنىعليه‌السلام بشأن من يستعيذ بـاللّه من الشيطان ويستظهر به تعالى عليه في معرفة العلوم الالهية حيث قالعليه‌السلام: «اللّهم واعمُم بذلك (الاستعاذة من الشيطان) من شهد لك بالربوبيـة وأخلص لك بالوحدانية وعاداه لك بحقيقة العبودية واستظهر بك عليه في معـرفة العلوم الربانية». [٢] ولا ريب ان معرفة اللّه وأوصـافه الـذاتية والفعليـة وكذا النبـوة والإمامـة والمعاد أظهر المصـاديق لتلك العلوم، فاللّه المستعان في نيلها وهو المعاذ من وساوس الأبالسة ودسائس الشياطين ومن سُبات العقل، «اللّهم انّا نعوذ بك أن نذهب عن قولك أو أن نفتتن عن دينك أو تتابع بنا اَهواؤنا دون الهوى الذي جاء من عندك». [٣]

خامسها: بيان ما يجب على الإنسان العاقل: لاريب انه لو ثبت المبدء بالنظر العقلي أو البصر القلبي لوجب الإيمان به وبما أنزله عقلاً وشرعاً، إنّما الكلام في أول ما يجب على العاقل المتنبّه، وهو النظر والفكر. وقد يستدل له بوجهين: الأول: ان الإنسان يرى آلاءً جمـة ونعماً متوافرة ويحتمل أنّ منعماً أنعمهـا عليه، فيجب شكره ومجرّد هذا الاحتمـال منجّز لقوة المحتمل. وحيث إنّ الشكر الـواجب يتوقف على المعرفة المتـوقفة على النظر، فيكون هناك أُمور واجبـة بعضها قبل بعض؛ إذ الشكر الواجب لايتمّ إلاّ بمعـرفة المنعم المشكور، والمعـرفة الواجبة لاتتحقق إلاّ بـالفكر،

١. الصحيفة السجادية، الدعاء ٨.

٢. المصدر، الدعاء ١٧.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٥.

وكل ما لايتم الواجب إلاّ به فهو واجب، فالنظر العقلي واجب، إذ المعرفة الحاصلة بالتقليد غير مجدية حيث لا رجحان لرأي على آخر حتى يقلَّد هو دون ذاك المرجوح المزعوم، والمعرفة الحاصلة بالسمع دورية؛ إذ لا اعتبار للنقل إلاّ بعد إثبات أصل المبدء، فالمعرفة الواجبة هنا لاتتحقق إلاّ بالنظر العقلي.

ثم إنّ الإنسان العاقل يرى لنفسه شئوناً، بعضها حاكم وبعضها محكوم؛ لأنّه فاعل بالارادة ولايقوم ولايقعد إلاّ بها ولاينبعث ولاينزجر إلاّ بها، وهي ـ الإرادة ـ متوقفة على المعرفة، المتوقفة على النظر في جميع حركاته وسكناته، فهناك شأن عالٍ للإنسان مرجع للفتوى والقضاء، وما عداه شئون أُخر تستفتيه وتستقضيه، هذا ما يجده الإنسان العاقل في حياته، ولذا اتفق الأشعري والمعتزلي على وجوب النظر[1] وإن اختلفا في كونه عقلياً أو نقلياً[2]، ولا مجال للعقلي منه بناءاً على إنكار الحُسن والقبح العقليين.

الثاني: إنّ الإنسان العاقل يرى أدياناً مذاهب، بعضها خلاف بعض، وكل واحد منها يدّعي الحق ويعد السعادة بقبوله ويوعد الشقاوة بنكوله. ولايمكن لهذا الإنسان الواقع تجاه الآراء المتضادة أن يتركها هَمَلاً رأساً لاحتمال الحرمان عن السعادة أو الابتلاء بالشقاوة، ولايتيسّر له أن يجمعها كلاً لتضادّها، ولا مجال له أن يرجح بعضها على بعض بلا دليل؛ لفقد الرجحان، فلايسعه ح تقليد بعضها دون بعض، فينحصر الأمر في النظر المائز بين الحق والباطل، وامّا ان النظر مفيد للعلم فموكول إلى البحث عن نظرية المعرفة.

ثمّ إنّ وجوب النظر على كل واحد من الوجهين وان توقف على النظر ـ لعدم

---

١. أنوار الملكوت، ص ٣.

٢. المصدر، ص ٧.

كونه أوليــاً ولا بديهياً لايحتاج إلـى الفكر أصلاً ـ لكنّـه فطري القياس[١]، فلا مجال للقول بعدم وجوب النظر لأنّ وجوبه نظري، بل الحق هو وجوبه لما مرّ.

و قد يفـرق في دليل وجوب النظر بيـن وجوب الشكر وبين وجـوب دفع الضرر المحتمل، ويعدّ كل واحد منهما دليـلاً على حيادٍ. لكن يمكن أن يقال بأنّ وجوب الشكـر لعلـه لاحتمـال زوال النقمة بتـرك الإنعـام، فيعـود ح إلى لـزوم دفع الضـرر المحتمل. ومن هنا يظهر أنّ ما أفاده أبـوإسحاق إبراهيم بن نوبخت في *الياقوت*[٢] في الاكتفـاء بطريق الشكـر، مبتنٍ على وجوب دفع الخـوف المحتمل الذي جعلـه العلّامةرحمه‌الله وجهاً ثانياً لوجوب الشكر.[٣] كما أنّ منه يتبيّن أنّ للوجهين المتقدمين في وجوب النظر جـامعاً يجمعهما وهو وجوب دفع الضـرر المحتمل، الذي جعله علم الهدى دليلاً لـوجوب النظر[٤]، وهكذا المحقق قدس‌سره في *الرسالة الماتعية*، إلى ان انتهى الأمر إلى مـا قرره بعض أعـاظم عصرنـا حيث قال رحمه‌الله: مما يستقل بـه العقل وجوب الاحتراز عن الضرر المحتمل. . . فمع إخبار الأنبياء عليهم‌السلام كيف يجوز للعاقل الغفلة وعدم التوجـه إلى ما أخبروا عن اللّه تعالى من ترتب العقـوبات الأُخروية على المخالفة وعن الاعتقاد بالأُصول الحقّة؟ فلابدّ من البحث والنظر. انتهى[٥]

و من هنا يستنبط أمر آخر وهو ان الوجوب المبحوث عنه عقلي لا شرعي، وإن كان يرجع إلى الشرع، يعني ان دليل وجوبـه هو العقل المستقل ـ وكفى به مصححاً للعقاب لـو صادف الواقع، ولذا يبحث عنـه في الكلام، وله أيضاً صبغـة فقهية لأنّ موضوع هذه المسألـة انما هو فعل المكلّف. وللشيخ الطوسيقدس‌سره مقال لا يخلو عن

١. أنوار الملكوت، ص ٧ـ٨.

٢. المصدر، ص ٣ـ٥.

٣. المصدر، ص ٣ و٥.

٤. الذخيرة، ص ١٦٧.

٥. العقائد الحقة، لسماحة آية اللّه السيد أحمد الخونساريرحمه‌الله، ص ٢.

التأمل حيث قالقدس سره: إنّ الكلام في أنّ النظر واجب وأنّ اللّه تعالى أوجب عليه معرفته، فرع على العلم بكونه مكلفاً، وهو لايمكنه أن يعرف انّه مكلّف إلاّ بعد معرفة اللّه تعالى وتوحيده وعدله، وانه إذا جعله على صفات مخصوصة فلابدّ أن يكلّفه وإلاّ كان قبيحاً، وانّه إذا كلّفه فلابدّ من أن يكون قد أوجب عليه النظر في طريق معرفته وأنّه أول واجب أوجبه عليه، وهذا يتأخر على ما ترى ... .[1] والتأمل فيه هو أنّ الدليل المستقل في وجوب النظر هو العقل وإن كان المنظور فيه هو أصل الشرع، فلا دور ولا تأخر كما لايخفى. ثمّ إنّ المحقق الطوسيقدس سره، قد سلك سبيل القوم في البحث حول النظر، والظاهر ان محتوى بيانه هو وجوب معرفة اللّه المتوقف على النظر. ولعلّ سرّ الوجوب هو وجوب شكر المنعم وإن لم يصرح رحمه الله به ولا بوجوب دفع الضرر المحتمل.[2] و المستفاد من بعض أهل الكلام هو استقلال كل واحد من لزوم شكر المنعم ووجوب دفع الضرر المحتمل لأن يكون دليلاً لوجوب النظر، كالعلامة في شرح *الياقوت*[3] والسيوري في *اللوامع الإلهية*[4] وشرح *باب الحادي عشر*[5] و أبي الفتح بن مخدوم الحسيني في شرحه[6] أيضاً. ولعلّ المستظهر من الأخير هو تتميم وجوب الشكر بلزوم دفع العقاب المحتمل بسلب النعمة، فلا استقلال لوجوب الشكر، فراجع. واكتفى بعض من تصدىٰ لتحرير الكلام ببيان أصل وجوب المعرفة بلا تعرض لدليله كما في مقدمة أنيس الموحدين للمولى محمد مهدي النراقيقدس سره.

***

١. تمهيد الأصول، ص ٢.
٢. المصدر، ص ٣.
٣. ص ٣ـ ٥.
٤. ص ١٠ـ ١١.
٥. ص ٣.
٦. ص ٧٤.

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

رسالة حول المعاد

إنّ البحث في المعاد إنّما يتمّ في طيّ أُمور:

الأول: إنّه بكلا قسميه: من الروحاني والجسماني، حقّ لاريب في شيء منهما، كما صرّح صدرالمتألّهين في غير واحدٍ من كتبه، كشرح *الهداية*[1] و*الأسفار*[2] و*مفاتيح الغيب*[3]، والتفسير في ذيل قوله تعالىٰ: ﴿**فَاتَّقوا النّارَ الَّتى وقودُهَا النّاسُ و الحِجارَةُ أُعِدَّت لِلكـٰفِرين**﴾.[4]

الثاني: هل الجسم المحشور في المعاد مؤلّف من الهيولى والصورة، أو هو مجرّد صورة؟ ذهب إلىٰ كلّ منهما فريق. وليعلم أنّ تألّف الجسم من الجزئين أو تجرّده عن الهيولى، لاينافي شيء منهما ما ثبت من تركّب الجسم من أجزاء صغار وذرّات لكلّ منها نواة؛ لأنّ البحث يجري أيضاً في كلّ واحد من تلك الصغار الّتي لم يثبت بعدُ تألّفها من الجزئين أو الأجزاء؛ إذ التألّف الفلسفي غير التركيب الفيزيائي ونحوه. ثمّ إنّ تألّفه من الهيولى والصورة أو تجرّده عن الهيولى ليس أمراً يناله الحس، حتّىٰ يكون قابلاً لدرك العرف وأوساط النّاس. ولايترتّب عليه أثر

---

١. راجع: ص ٤٣٨ـ٤٤٧.

٢. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٦٦ و١٩٧ و٢٠٠.

٣. راجع: ج ٢، ص ٦٨٥.

٤. سورة البقرة، الآية ٢٤؛ تفسير صدر المتألهين، ج ٢، ص ١٥٠ـ١٥١.

شرعـي أصلاً؛ لأنّ الجسم الصـوري الأُخروي ـعلىٰ زعم من أثبته ـ واجد لجميع الأوصـاف الواردة في الشـرع الأنـور في أجسـام الأشياء الأُخـرويّـة، وفاقـد لجميع الأوصاف السلبيّـة المنتفية أيضاً. فلم يسلب العقـل أثراً أثبته الشـرع، ولم يثبت أثراً سلبـه الشرع، كمـا أنّ الشرع أيضـاً لم يسلب أثراً أثبتـه العقل، ولم يثبت أثراً سلبـه العقل، فليس بينهما تنازع في شيء من هذه الوجوه الأربعة.

وهكذا ليس تألّفـه من الهيولى والصـورة أو تجرّده عن الهيولى أمـراً يبحث عنه علم الحديث، فـالمحدّث ـبما أنّـه محدّث ـ لا يحتـاج في فنّـه إلى البحث عن الهيولى والصـورة لخروجه عن مـوضوع علمه. وإنّما الفلسفـة الباحثة عن المـوجود وأحـوالـه تبحث عن ذلك. فإذا ثبت بـالعقل والـوحي أنّ الإنسـان وغيـره مـوجـود يوم القيـامة بروحـه وجسمه، تبحث الفلسفة عـن نحو وجود ذلك العـالم، هل هو مؤلّف أو هو مجرّد صورة؟ وحيث إنّ الدليل الـوحيد علىٰ تألّفه، هو العقل في موردٍ يكون زمـان وتدرّج وقوّة واستعـداد وخروج من القـوّة إلى الفعل و... وأمّا إذا لم يكن في عـالم شيء من ذلك، فلا دليل علىٰ وجـود الهيولى للجسم المـوجود هنـالك.

وممّا يعثر عليه المتتبع، هو أنّ جميع آثار ذلك اليوم أمر بالفعل وحاصل بمجرّد أمره تعالىٰ بلا سبق استعداد. ولو اتّفق في هذه الحياة الدّنيا إن وجد شيء بالإرادة القاهرة كما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿**أنا ءاتيكَ بِهِ قَبلَ اَن يَرتَدَّ اِلَيكَ طَرفُك ...**﴾[1]، فلا دليل علىٰ بساطـة ذلك الجسم؛ لأنّ ذلك الجسم ـ أي عـرش ملكة سبأ ـ وإن انتقل إلىٰ محضر سليمـان بسرعة، ولكنْ كـان انتقاله في زمـان يسير أوّلاً، وكان بـالنسبة إلىٰ جميع آثاره ـ عدا ما تحرّك بإذن آصف ـ مادّيّاً مستعدّاً خارجاً إلى الفعل تدرّجاً. وأمّا الجسم الأُخروي، فليس فيـه أثر مادّي أصلاً، بل أصل وجوده وتـرتّب جميع آثاره عليه، إنّما هو بمجرّد الأمر. ويشهد له غير واحد من نصوص الجنة وأحكامها، نحو

١. سورة النمل، الآية ٤٠.

مـا رواه الفيضقدّس في ذيل قـولـه تعـالى: ﴿لامَقطوعَةٍ ولامَمنوعَة﴾[١]، عـن الصادقعليه السلام: «إنّه ليس حيث تذهب النّاس، إنّما هو العالم وما يخرج منه».[٢]

والسرّ في ذلك، هو أنّـه ليس في القيامة زمان أصلاً، إذ لاحركـة للأرض حول كرة أُخرىٰ، ولالغيـرها حول شيء آخر، حتّـىٰ ينتزع منه الزمان. ولـذا ذكر في *البحار* أنّه: لمّا لم يكن في الآخرة يوم وليل وشتـاء وخريف يعبّر عن مقدار من الزمان...[٣]

فتبيّن:

١. إنّ القول بتجرّد الجسم الأُخروي عن الهيولى ليس مناقضاً ولامضادّاً للقول بالمعـاد الجسماني، كمـا أنّ القول بتألّفـه من الهيولى والصـورة ليس مؤيّـداً للقول بالمعاد الجسمـاني؛ وذلك لتعدّد الموضوع، ومن شرائط التنـاقض أو التضاد، هو وحدة الموضوع.

٢. إنّ الـدليل الدالّ علـىٰ وجود الهيـولى للجسم قـاصر عـن إثباتهـا للجسم الأُخروي.

٣. إنّ ترتّب شيء من آثار الجسم الأُخروي عليه، لايتوقّف على الهيولى.

الثالث: إنّ الموجود يوم القيامـة أمر خارجي لاذهني، وأمر عيني لاأنّه شبح، ووجوده أقوىٰ من الموجود الدنيوي[٤]، وبعض ذلك عقلي، وبعضـه حسّي لابهذا الحس المادّي، بل بحسٍّ أُخروي. وهذا هو المقام الرابع من المقامات الراجعة إلى المعاد المبحوث عنها في *الأسفار*.[٥]

الرابع: إنّ القول بـالمعادين هو الحقّ الّذي ذهب إليه كثير من أكـابر الحكماء

١. سورة الواقعة، الآية ٣٣.

٢. بصائر الدرجات، ص ٥٢٥؛ تفسير الصافي، ج ٥، ص ١٢٣.

٣. بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٨٢.

٤. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٧٥.

٥. المصدر، ص ١٧١ ـ ١٧٦.

ومشايخ العرفاء وكثير مـن أصحابنا الإمامية[١]، ووافقهم صـدرالمتألّهين، حيث إنّ نقله هذا القول مشفوع بالقبول.

الخامس: ذهب صدرالمتألّهين ـ حسب ما أدّىٰ إليه اجتهاده العقلي والنقلي ـ إلىٰ أنّ المـراد من الجسم المـوجود يـوم القيـامـة هو الجسم الصـوري المجـرّد من المادّة، ويـرىٰ القائلَ بالجسم المـؤلّف هناك، منكـراً للآخرة، كمـا أفاده[٢]، وأنّه مخالف لما يستفاد من النصوص.

السادس: إنّ البدن أو أيّ شيء أُخروي آخـر، وإنْ ينسب أحياناً إلى النفس أو غيرها، ولكنّ الإيجاد مطلقاً منه تعالىٰ، وانّ الوسائط مخصّصات.[٣]

السابع: إنّ المعارف الإلهية سيّما ما يتعلق بأحوال الآخرة، وما لايستقل بإدراكه العقول علىٰ طريقة الفكر البحثي، إنّما تُقتبس من مشكاة نبوّة خاتم الأنبياء ﷺ ونور ولايته المندمج في رسالته، المنتشرة أضواؤه من ولاية أفضل أوصيائه ...، لقوله ﷺ: «أنا مدينة العلم وعلي بابها».[٤]

الثامن: إنّ جهنّم وأهلها محكومة بالتجدّد؛ لأنّ طبائعهم من القوى الجسمانيّة المادّية[٥]، وإنّمـا الكـلام في تجـدّد أحوال أهـل الجنّة حيث إنّهـا بمجـرّد المبـدأ الفاعلي تتجدّد بلا دخالة المادّة واستعدادها.

التاسع: إنّ مـن أحكام القيامـة هو أنّـه يوم لاعمل فيـه؛ لأنّه يـوم الحساب، حيث ورد: «اليوم عمل ولاحساب، وأنّ غداً حساب ولاعمل».[٦] فهل يكون هناك

---

١. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٦٥.

٢. المصدر، ص ١٥٦.

٣. المصدر، ص ١٦٢ و٣٤٣.

٤. المصدر، ص ٣٧٩ ـ ٣٨٠.

٥. المصدر، ص ٣٤٢ ـ ٣٤٣ و ٣٨٠ ـ ٣٨١.

٦. الكافي، ج ٨، ص ٥٨؛ بحار الأنوار، ج ٣٤، ص ١٧٢.

استعداد وقوّة للكمال، إلاّ أنّ اللّه سبحانه منع المستعد عن الكمال، أو أنّه لايكون لذلك العالَم استعداد وقوة؛ ولذلك صار يوم الحساب من دون عملٍ؟

العاشر: إنّ الجحيم موجودة فعلاً، كالجنّة، ويمكن رؤيتها لمن أخلص للّه سبحانه، حيث قال تعالىٰ: ﴿كَلاّ لَو تَعلَمونَ عِلمَ اليَقين * لَتَرَوُنَّ الجَحيم﴾.(١) وحيث إنّها موجودة الآن، ولايمكن رؤيتها بالحواس الظاهرة، ولا بالأدوات المادّية أصلاً، بل إنّما يمكن مشاهدتها لمن اتّقى اللّه وزكّىٰ نفسه، فليحكم بأنّها غير مادّيةٍ.

الحادي عشر: إنّ رسول اللّه ﷺ قد دخل الجنّة وشاهد النّار حين عرج إلى السماء، وقد ورد أنّ جنة المأوىٰ عند سدرة المنتهىٰ، مع أنّه قد ورد أنّ الآخرة إنّما تتحقّق بعد خراب الدّنيا وتبدّل السمٰوات والأرض إلىٰ سمٰواتٍ وأرضٍ أُخرىٰ لم يُرتكب علىٰ تلك الأرض معصية، ولذلك وجه لايخفى على الخبير. روي أنّ النبي ﷺ قال: «لمّا أُسري بي فدخلت الجنّة، فإذا أنا بشجرة كلّ ورقة منها تغطّي الدّنيا وما فيها ...».(٢)

الثاني عشر: إنّ المراد من الهيولى هو الهيولى العام الّذي أثبته كلّ الملل، لاالهيولى الّذي يتألّف الجسم منه ومن الصورة، إلاّ أنّ صدرالمتألّهين ومن يحذو حذوه ـ ممّن تقدّمه أو تأخرّ عنه ـ ذهبوا إلى الهيولى الخاصّة أي الاولى الحاملة للاستعداد المطلق، وحكموا بتألّف الجسم الدنيوي منها ومن الصورة الجوهريّة. وذهب هو ومن وافقه في مسألة المعاد الجسماني إلىٰ تجرّد الجسم العيني ـ في الحشر ـ عن الهيولى.(٣) والحاصل: أنّ الهيولى العام ـ أي الحامل للقوّة والاستعداد ـ في الجملة ممّا تسلّمه جمهور أهل الكلام، وليس أمراً لغوياً ولا عرفياً

١. سورة التكاثر، الآيات ٥ـ٦.

٢. تفسير فرات الكوفي، ص ٢٠٧؛ بحار الأنوار، ج ٨، ص ١٥٠.

٣. راجع: الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٦٣ـ١٦٦.

ولا اصطلاحاً حديثيّاً، وليس له حقيقة شرعية أو متشرّعية، بل هو اصطلاح فلسفي خاص.

الثالث عشر: لا فرق بين الأجسام المادّية في الأحكام العامة المترتّبة على المادّة، من القوّة والخروج منها إلى الفعل تدريجاً ونحو ذلك، وإنّما الاختلاف بينها في الخصوصيّات الكميّة، فلا فرق ــ في تلك الجهة ـ بين الحجارة الصلبة وبين ورق الورد ونحو ذلك. نعم، إنّ المادة المصطلحة لبعض العلوم الطبيعيّة ممّا يتفاوت بتفاوت الشرائط، ولكنّ المادة المصطلحة في الفلسفة لا تتغير أحكامها الأوّلية بتفاوت الأوضاع الخارجيّة.

الرابع عشر: لعلّ المزعوم لبعض الأعلام هو أنّ الآخرة شطر آخر من العالَم الّذي شطره الأوّل الدّنيا، فيكون ذلك العالَم أيضاً محكوماً بأحكام عامّة لهذه الدّنيا، ومنها التاريخ و... .

الخامس عشر: قد يستدلّ لوجود الجنّة والنار الآن ـ عدا الروايات[1] الدالّة عليه صريحاً ـ بغير واحدة من الآيات، نحو قوله تعالىٰ: ﴿**أُعِدَّت لِلكـٰفِرين**﴾[2]، ﴿**أُعِدَّت لِلمُتَّقين**﴾[3]، ﴿**أَعتَدنا لِلظّـٰلِمينَ نارا**﴾[4]، وبقوله تعالىٰ: ﴿**لَقَد كُنتَ فى غَفلَةٍ مِن هـٰذا فَكَشَفنا عَنكَ غِطاءَكَ**﴾[5]، وبقوله تعالىٰ: ﴿**فَإِذا هِىَ شـٰخِصَةٌ أَبصـٰرُ الَّذينَ كَفَروا يـٰوَيلَنا قَد كُنّا فى غَفلَةٍ مِن هـٰذا بَل كُنّا ظـٰلِمين**﴾[6]، حيث إنّ الغفلة بما هي غفلة تستلزم وجود المغفول عنه. وبقوله تعالىٰ: ﴿ **كَلّا لَو تَعلَمونَ عِلمَ**

١. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٠٦.
٢. سورة البقرة، الآية ٢٤.
٣. سورة آل عمران، الآية ١٣٣.
٤. سورة الكهف، الآية ٢٩.
٥. سورة ق، الآية ٢٢.
٦. سورة الأنبياء، الآية ٩٧.

اليَقين * لتَــــرَوُنَّ الجَحيم﴾ .[١] فـالـــدليل علىٰ وجـود الجنّـة والنـــار طـوائف : ١ . الروايات . ٢ . الآيات الدالّـة علىٰ الإعداد والاعتداد . ٣ . الآيات الـدالّة علىٰ أنّ الإنســان غافل ، كمـا في سورتي : ق ، والأنبيـاء . ٤ .الآية الـدالة علىٰ إمكـان رؤية الجحيم لمن عَلِمَ عِلْمَ اليقين . ٥ . ما ورد في حارث بن مالك[٢] و غيره ممّن رأوا النار و... فهذه خمس طوائف .

تبصرة: إنّ النـار موجـودة الآن ، مع أنّ وقـودها الّـذي توقـد منـه هو الإنســان والحجارة المعبودة الموجودة في الدّنيا بعد . تدبّر .

السادس عشر: إنّ التفكّر الفلسفي بما هو تفكّر فلسفي لايدعو إلى القول بعدم المعــاد الجسمـاني أصـــلاً ، بل إمّـــا يـدعـــو إلىٰ مـــا ذهب إليـه ابن سينـــا ، أو صدرالمتألّهين[٣] أو الحكيم المدرس[٤] أو إلى ما ذهب إليه بعـض أعاظم العصر . كمـا أنّ التفكّـر الحـديثي لايـدعو إلـى القول بـالمعـاد الجسمـاني ، ولـذلك تـرىٰ الصدوق قدّس سرّه ذهب إلىٰ أنّ بعض النـاس يوم القيامـة يتنعّمون بـالتقديس والتسبيح ، ولقد أورد عليه المفيدقدّس سرّه بأنّ هذا قول شاذ ، ولعلّه مأخوذ عن النصارى .[٥]

السابع عشر: إنّ البحث في الجنّة والنار في اُمور:

أحدها : إنّهما موجودان الآن ، و إنّ اللّه سبحانه خلقهما .

ثانيها : إنّ الجنّة قد اشتملت علىٰ اُمور ممّا هو مذكور في الكتاب والسنّة ، كما أنّ النار قد اشتملت علىٰ اُمور كذلك .

---

١ . سورة التكاثر، الآيات ٥ـ٦ .

٢ . بحار الأنوار، ج ٦٤ ، ص ٣١٣ .

٣ . راجع : الحكمة المتعالية ، ج ٩ ، ص ١٨٥و مابعدها .

٤ . راجع : مجموعة مصنفات حكيم مدرس طهرانى ، ج ١ ، ص ٦٧٣ ـ ٦٨٠ .

٥ . راجع : سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد ، ج ٥ ، (تصحيح الإعتقادات الإمامية) ، ص ٧٦ و١١٦؛ بحار الأنوار، ج ٨ ، ص ٢٠٠ ـ ٢٠٢ .

والترتيب الصناعي أن يقال: الجنّة ما هي أوّلاً؟ وهل هي ثانياً؟

ثالثها: إنّ اللّه سبحانه يجازي كلّ أحدٍ بما اعتقده وتخلّق به وعمله، إنْ خيراً فجزاؤه خير، وإنْ شرّاً فجزاؤه شرّ.

رابعها: إنّ الجزاء إنّما هو بنفس العمل لابشيء خارج عنه، ولا به وبما هو خارج عنه، بل المستفاد من نصوص تجسّم الأعمال أنّ الجزاء ليس إلاّ متن العمل، وأنّ بعض الناس لا يأكلون في بطونهم إلاّ النّار.[1]

خامسها: إنّ الّذي تتقد منه النار هو الإنسان **﴿وقودُهَا النّاسُ والحِجارَة﴾**[2]، أي الحجارة المعبودة، حيث قال سبحانه: **﴿إنّكُم وما تَعبُدونَ مِن دونِ اللّهِ حَصَبُ جَهَنَّم﴾**[3]، وإنّ الّذي يحترق هو الإنسان أيضاً؛ لقوله سبحانه: **﴿وأمَّا القاسِطونَ فَكانوا لِجَهَنَّمَ حَطَبا﴾**[4]، فإذا كان الوقود هو الإنسان، والحطب أيضاً هو الإنسان نفسه، فالمسجور أيضاً هو الإنسان، كما قال سبحانه: **﴿ثُمَّ فِي النّارِ يُسجَرون﴾**.[5]

ومن هنا يظهر أنّ البحث عن مكان النار إنّما هو بعد البحث عن أصلها وكيفيّة وجودها.

تبصرة: يستفاد من قول مولانا الرضاعليه السلام، أنّ المجرمين في الدّنيا يطوفون بين جهنّم وبين حميم آن، حيث قال عليه السلام في جواب من سأله عن وجود النار والجنّة، أهما اليوم مخلوقتان؟ فقال: «نعم، وإنّ رسول اللّه صلى الله عليه وآله قد دخل الجنة ورأىٰ النار لمّا عُرج به إلى السماء، قال: فقلت له: إنّ قوماً يقولون: إنّهما اليوم مقدرتان غير

---

١. أُنظر: سورة البقرة، الآية ١٧٤.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٤.

٣. سورة الأنبياء، الآية ٩٨.

٤. سورة الجنّ، الآية ١٥.

٥. سورة الغافر، الآية ٧٢.

مخلوقتين، فقال عليه السلام: لا هم منّا، ولا نحن منهم، من أنكر خلق الجنّة والنّار فقد كذّب النّبي ﷺ وكذّبنا وليس من ولايتنا علىٰ شيء ويخلد في نارِ جهنّم. قال اللّه تعالى: ﴿ هٰذِهِ جَهَنَّمُ الّتى يُكَذِّبُ بِهَا المُجرِمون * يَطوفونَ بَينَهَا وبَينَ حَميمٍ ءان﴾[1]».[2] لأنّ استدلاله عليه السلام بالآية إنّما هو لبيان دلالتها علىٰ أنّ المجرمين يطوفون اليوم بين العذابين، فلابدّ وأن تكون النار موجودة اليوم، لا لبيان أنّ القائل بأنّ النّار مقدّرة وستوجد بعد فهو مخلّد في النّار، وكذا الجنّة؛ لأنّ هذا القائل حسب الفرض معتقد بالنار كالجنّة، ومعترف بأنّ لها وجوداً يقينيّاً في موطنه الخاص، إلاّ أنّها ليست موجودةً اليوم، فهو وإنْ كان مكذّباً للمعصوم عليه السلام، القائل بوجودهما الآن، إلاّ أنّه ليس مكذّباً لأصل وجودها، والآية إنّما تدلّ علىٰ أنّ في تكذيب أصل جهنّم ـ أي المجرمون ـ كذا وكذا. كما أنّ الآية لا تدلّ على الخلود مع أنّه عليه السلام قال: «وخلّد في نار جهنم». فتحصّل: أنّ الآية ليست إلاّ لبيان أنّ المجرمين في جهنم، لا أنّ القائل بوجودهما التقديري داخل في جهنّم، فالمقصود ظاهراً هو الاستدلال بالآية علىٰ وجودهما الآن، إذ المجرمون يطوفون الآن لا خصوص يوم القيامة، وإنّما ذلك اليوم هو يوم الظهور لا يوم أصل التحقّق.

والّذي يدلّ علىٰ أنّ الجزاء نفس العمل أُمور من الكتاب والسنّة. أمّا الكتاب فمنه: ﴿إِنَّما تُجزَونَ ما كُنتُم تعمَلون﴾[3]، ﴿وقودُهَا النّاسُ والحِجارَةُ﴾[4]، ﴿يَومَ تَجِدُ كُلُّ نَفسٍ ما عَمِلَت مِن خَيرٍ مُحضَرًا وما عَمِلَت مِن سوءٍ﴾[5]، ﴿إِنَّما يَأكُلونَ

١. سورة الرحمن، الآيات ٤٣ ـ ٤٤.

٢. عيون أخبار الرضا عليه السلام، ج ١، ص ١٠٦ ـ ١٠٧؛ بحار الأنوار، ج ٤، ص ٤.

٣. سورة التحريم، الآية ٧.

٤. سورة التحريم، الآية ٦؛ سورة البقرة، الآية ٢٤.

٥. سورة آل عمران، الآية ٣٠.

في بُطونِهِم نارا﴾[١]، ﴿لَقَد كُنتَ في غَفلَةٍ مِن هـٰذا فَكَشَفنا عَنكَ غِطاءَكَ﴾[٢]، ﴿ووُفِّيَت كُلُّ نَفسٍ ما كَسَبَت وهُم لايُظلَمون﴾[٣]، ﴿ثُمَّ تُوَفّىٰ كُلُّ نَفسٍ ما كَسَبَت﴾[٤]، ﴿ما يَأكُلونَ في بُطونِهِم إلاَّ النّار﴾ .[٥]

ولك أن تقول: إنّ اللّه سبحانه قد عرّف الجنّة، بأنّها تجري تحتها الأنهار وأنّها كذا وكذا، ثمّ ذكر سبحانه بأنّها أُزلفت للمتّقين وأُعدّت للّذين آمنوا وعملوا الصالحات، فهي بما هي معروفة الأوصاف مخلوقة الآن، وكذا النار، لا أنّ الأرض الخالية منهما موجودة الآن.

الثامن عشر: إنّ تجسّم الأعمال ليس هو أنّ المادة الأرضيّة ـ مثلاً ـ تتشكّل بإذن اللّه سبحانه بصور خاصّة، إذ ليست الصورة الخاصّة الّتي يتصوّر بها الإنسان يوم القيامة هي الشكل الظاهري؛ لأنّه عرض خارج عن حقيقة الإنسان كخروجها عن حقيقة غيره، بل المراد هي الفعليّة الخاصة المقوّمة المنوّعة التي يتنوّع بها الإنسان في سيره الطولي؛ لأنّه علىٰ مبنىٰ صدرالمتألّهين نوع متوسّط تحته أنواع كثيرة. فحينئذٍ يكون المراد من تجسّم الأعمال هو تجسم العمل ـ بما أنّه عمل ـ بصورة جسمانية خاصة فعلية، لاتكون إلاّ قائمة بالفاعل، ويحتمل أن يكون ذلك بلا دخالة للمادّة الأرضيّة. وليس المراد من العمل هو خصوص الأعمال الجوارحيّة المادّية، بل العمدة هي الأوصاف النفسانيّة والعقائد القلبيّة الّتي لا مساس للمادّة بها. فتصير تلك العقائد والأوصاف النفسانيّة أجساماً كالحيّات والعقارب والخنازير وغيرها. يعني أنّ النفس الإنسانية مع انحفاظ إنسانيّتها تتحرك طولاً، إمّا في العلو

١. سورة النساء، الآية ١٠.

٢. سورة ق، الآية ٢٢.

٣. سورة آل عمران، الآية ٢٥.

٤. سورة البقرة، الآية ٢٨١.

٥. سورة البقرة، الآية ١٧٤.

أو في السفل، إلىٰ نوع آخر، ثمّ يتجسّم ذلك النوع المنحفظ معه الإنسانيّة ـ انحفاظ النوع المتوسط في النوع الأخير ـ بصور خاصة، فمعه لا مجال للجسم المادي حتّىٰ يصير ذلك أيضاً متشكلاً بشكل خاص.

التاسع عشر: إنّ الحصر المستفاد من نحو قوله تعالىٰ: ﴿**إنَّما تُجزَونَ ما كُنتُم تَعمَلون**﴾[1]، وإنْ كان في خصوص التعذيب دون الإنعام والإحسان، إذ يتفضّل اللّه سبحانه على أهل الجنة بما هو فضل محض، وإنْ كان الكلّ تفضّلاً منه؛ لأنّ جميع نعمه ابتداء منه تعالى سواء كانت في الدّنيا أو الآخرة. لكن الأمر في خصوص التعذيب لابدّ وأن يدور مدار العمل السيء، لاغير، فأيّ جزاء فرض في المعاد فإنّما هو عين العمل، وليس بخارج منه، بمقتضى الحصر المتقدّم، فأيّة صورة يتصوّر بها الإنسان يوم القيامة جزاءاً فإنّما هي متن العمل الجوانحي أو الجوارحي. فإذا تجسّم متن العمل بصورة جسمانيّة خاصة، يكون ذلك الجسم قائماً بالفاعل، بمعنىٰ أنّ نفس ذلك العمل قد تجسّد وتجسّم وصار جسماً خاصّاً، لا أنّ المادّة الأرضيّة مثلاً تشكّلت بشكل خاص، وإلاّ لزم أن يكون الجزاء ليس نفس العمل، بل يكون الجزاء أمراً اعتباريّاً، كما في الدّنيا بأن يعتبر تصوير من ارتكب معصية كذا بصورة حيوان يجانسه ويناسبه مثلاً، وهل هذا إلاّ جزاء اعتباريّ لا أنّه تجسّم للأعمال؟! تدبّر.

العشرون: قد يقال: إنّ التعبّد بالوحي لابدّ وأن يسند إليه ما أتى به، وظاهر الوحي هو أنّ المحشور يوم النشور هو البدن العنصري، لاالبدن المبدع الّذي تنشئه النفس بإذن اللّه سبحانه. والجواب هو أنّ المتعبّد بالوحي لابدّ وأن يسند إليه ما أدّىٰ إليه اجتهاده المصون عن التقصير، فهو يقول: هذا ما أدّىٰ إليه اجتهادي البالغ، وكلّ ما أدّىٰ إليه اجتهادي فهو ممّا يجوز لي إسناده إلى الوحي بهذا المعنىٰ من

---

١. سورة الطور، الآية ١٦.

الإسناد، فإنْ أصاب فله أجران وإنْ أخطأ فله أجر واحد.

وليعلم أنّ الأمر في المسائل الغامضة سيّما المعاد ليس ضرورياً، بمعنى البداهة، بل هو من أدق النظريات. ولو اتّفق عدم اختلاف الفقهاء والمحدثين فيما يرجع إلى المعاد، فإنّما هو من باب السالبة بانتفاء الموضوع لا المحمول، إذ لم يتعرّضوا له، ولم يخوضوا فيه خوضهم في الفقه والحديث، وإلاّ لاختلفوا غاية الاختلاف. وإليك نموذج ما بين صاحب *الجواهر*[١] والشيخ الأنصاري[٢] قدس سرهما في مسألة علم الإمام عليه السلام بالموضوعات، حتّىٰ ذهب الأوّل قدس سره إلى النفي، والثاني قدس سره إلى الإثبات، بحيث يكون بين القولين بون بعيد، نحو ما بين العلمين الصدوق والمفيد قدس سرهما ـ كما تقدّم[٣] ـ من الاختلاف الفاحش.

تبصرة: إنّ البحث عن الجنّة والنار يوضح كيفيّة الحشر الجسماني للإنسان؛ لأنّ الجزاء عين العمل الأعمّ من العقيدة والخلق والفعل الخارجي. فإذا كانت الجنّة موجودةً الآن، وهي أمر صوري بلا مادّة، وتكون هي نفس العمل المتجسّم، والعمل ليس منحازاً عن العامل، ولاتكون الجنّة في جهةٍ من جهات هذا العالَم، كما صرّح به الفيض قدس سره[٤]، يستفاد من ذلك كلّه، أنّ العمل المتجسّد هنالك لايكون له جهة مكانيّة في هذا العالَم.

إشارات:

١. قد روى الأميني قدس سره عن زين الفتىٰ في شرح سورة «هل أتى» ما ينفع

---

١. راجع: جواهر الكلام، ج ١، ص ١٨٢.

٢. فرائد الأُصول، ج ٢، ص ١٣٤ «البراءة»؛ كتاب الطهارة، ج ١، ص ١٩١.

٣. بحار الأنوار، ج ٨، ص ٢٠٠ـ ٢٠٤.

٤. علم اليقين، ج ٢، ص ١٢١٠.

بالنسبة إلىٰ كيفيّة كون الإنسان وقود النار.[١]

٢. قال المجلسي قدّس سرّه: بعد نقل حديث بِلى جسد الميت في القبر، وأنّه لايبقىٰ منه إلاّ طينته الّتي خلق منها ... : وهذا يؤيّد ما ذكره المتكلّمون، أنّ تشخّص الإنسان إنّما هو بالأجزاء الأصليّة، ولا مدخل لسائر الأجزاء والعوارض فيه.[٢] ولكن المهم هو تفسير الطينة، فيلزم الرجوع إلى النصوص الواردة في باب الطينة، الملائمة للفطرة.

٣. إنّ ما رواه الطبرسي في *الاحتجاج* عن هشام بن الحكم: أنّه قال الزنديق للصادق عليه السلام: أنّىٰ للروح بالبعث؟ إلىٰ أن قال: قال عليه السلام: «... فينتقل بإذن اللّه القادر إلىٰ حيث ...»[٣] الّذي بحث عن أطرافه الحكيم المدرّس الطهراني قدّس سرّه، قد رواه المجلسي قدّس سرّه.

٤. إنّ تجسّم الأعمال لم يؤخذ بعنوانه ظاهراً موضوعاً لحكمٍ في الكتاب أو السنّة، إلاّ أنّه مصطاد من النصوص الدينيّة، بحيث لامجال للشكّ فيه. وليس معنىٰ تجسّم الأعمال هو أنّ اللّه سبحانه يخلق من أجزاء الأرض صورةً كصورة النمل وغيره؛ لأنّ ذلك إنّما هو تجسّم الأرض لاتجسّم العمل، بل المراد هو تصوّر متن العمل الإنساني وعينه بصورة النمل ونحوه.

ثمّ إنّ الّذي ينبغي أن يقال: إنّ لصدرالمتألّهين قدّس سرّه مقالاً في المعاد هو الصحيح الدقيق، كما في *شرح الهداية*[٤]، ومقالاً آخر هو الأصحّ الأدقّ، كما في سائر كتبه. ويشهد له أنّه قدّس سرّه قد عبّر عن رأي جمهور الناس في المعاد: بأنّه أدناها

١. راجع: الغدير، ج ٨، ص ٢١٤.
٢. راجع: بحار الأنوار، ج ٧، ص ٤٣.
٣. الاحتجاج، ج ٢، ص ٢٤٥ ـ ٢٤٦؛ بحار الأنوار، ج ٧، ص ٣٧ ـ ٣٨.
٤. شرح الهداية، ص ٤٣٨ ـ ٤٤٥.

في التصديق وأسلمها عن الآفات، مرتبة عوام أهل الإسلام.[١] وقد عبّر عن رأي المنكر: بأنّه رأي الجاهليّة.[٢]

والّذي يقرّب ما أفاده صدرالمتألّهين قدّس سرّه، وقَبلَه الفيض قدّس سرّه[٣]: هو أنّ الإنسان الموجود في الدّنيا، إمّا منعّم بالفعل أو معذّب، مع أنّ جسمه المادّي لايتأثّر بشيء من ذلك. والسرّ فيه: هو أنّ الإنسان له درجات، أدناها الدرجة المادّية المتنعّمة ظاهراً، وأوسطها الوجود المثالي والبدن المثالي المعذّب في نارٍ وقودها النّاس والحجارة، وأعلاها الوجود العقلي المشتعل بنار اللّه الموقدة الّتي تطّلع على الأفئدة. فإذا مات الإنسان صار بدنه جيفة بين أهله وأسلموه إلىٰ عمله، فيكشف عنه غطاؤه، فذلك اليوم هو ظرف ظهور جهنّم وعذابها، لاظرف حدوثه. وبيان هذه المراتب في السعادة والجنّة أصحّ منه في الشقاوة والنّار، إذ ليس لأهل جهنم مرتبة عقليّة وإنْ كانت لهم مرتبة الوهم؛ إذ التجرّد العقلي لايلائم العصيان، حيث إنّ الشيطان لايمسّ كرامة العاقل المخلص؛ لأنّ نشأة التجرّد العقلي التام ليست نشأة الوهم والمزاحمة ونحو ذلك.

وكيف كان بعد قبول وجود الجنّة والنار فعلاً، وأنّ المؤمن في الجنة الآن، وأنّ الكافر داخل في النّار الآن، وأنّ القيامة هي ظرف ظهور العذاب والنعمة لاظرف حدوث ذلك، يستنبط أنّ الجسم المعنيّ به هو الجسم المثالي. والغرض ليس هو الحكم البتّي بأنّ الصواب المحض هو ما ذهب إليه صدرالمتألّهين قدّس سرّه ووافقه الفيض الّذي هو من أعاظم الفقهاء والمحدّثين كما أنّه من أساطين المفسّرين والفلاسفة، بل الغرض بيان أنّ ما أفاده قدّس سرّه يكون قابلاً لأن يحمل عليه نصوص باب

١. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ١٧١.

٢. المصدر، ص ١٦٣.

٣. راجع: علم اليقين، ج ٢، ص ١١٠٠ـ١١٠٣.

المعاد، ويكون وجهاً من وجوه المسألة. وربّما أمكن أن يستنبط من تلك النصوص رأي هو أدق من ذلك، أو يكـون موافقاً لما أفاده الحكيم المـدرّس الطهراني[١]، أو وجه آخر ذهب إليه غيره.

و ممّا يؤيّـد أنّ ما اختاره قدّس سرّه في شرح *الهداية* صحيح ودقيق، ومـا اختاره في سائر كتبـه هو أصحّ وأدقّ، أنّـه صرّح بقولـه: فالعبرة في حشـر بدن الإنسـان بقاؤه بعينه من حيث صورته وذاته، مع مادّة مبهمة.[٢] حيث إنّه اعتبر المادّة، مضافاً إلىٰ أنّه قدّس سرّه ــ في تعـديد المقامات ــ قـد أبطل المقـام الثـاني والثالث بكـلا قسميـه، ولم يبطل المقام الأوّل الّذي هو أسلمها عن الآفات.

يلزم التنبيه بأنّ أمر المعاد نظري، فلاينبغي للحكيم أن يهاجم المحدث، كما لاينبغي العكس، وكم من محدّث يـرىٰ رأي الحكيم، كالفيض قدّس سرّه في *علم اليقين* حيث اختار مذهب أُستاذه قدّس سرّه[٣]، وكم من حكيم لايرىٰ رأي صدرالمتألّهين بل يرىٰ رأياً آخر، كالمدرّس الطهراني[٤]، والغرض هو لزوم التحفّظ التام من الطرفين.

من أدلّـة وجـود جهنّـم الآن قـولـه تعـالىٰ: ﴿... **وإنَّ جَهَنَّمَ لَمُحيطَـةٌ بِالكٰفِرين**﴾[٥]، إذ المشتق وإنْ اختلف في حقيقته ومجـازه بالنسبـة إلىٰ ما انقضىٰ عنه المبـدأ، ولكن بالنسبة إلى الآتـي مجاز قطعاً، فـلايحمل عليه بدون القـرينة، ولاقرينـة هناك. وأمّا قـوله تعالىٰ في سـورة العنكبوت: ﴿**يَومَ يَغشـٰهُمُ العَذابُ مِن فَوقِهِم** ...﴾[٦]، فلا يصلح للقرينيّة؛ لأنّهما مثبتان، فلا تعارض بينهما حتّىٰ يحمل

---

١. مجموعة مصنفات حكيم مدرس طهراني، ج ١، ص ٦٧٣و ما بعده.
٢. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ٣٢.
٣. علم اليقين، ج ٢، ص ١١٠٠ـ١١٠٣.
٤. مجموعة مصنفات حكيم مدرس طهراني، ج ١، ص ٦٧٣و ما بعده.
٥. سورة العنكبوت، الآية ٥٤.
٦. سورة العنكبوت، الآية ٥٥.

المطلق على المقيّد، إذ في بعض الآيات تكون الإحاطة مطلقة، وفي بعضها كآية سورة العنكبوت تكون مقيّدة بيوم القيامة، ولا دليل على التقييد في المثبتين.

ثمّ إنّ شبهة المنكرين للمعاد علىٰ وجوه: بعضها مجرّد استبعاد، كما هو الغالب لولا الكلّ من شبهات الوثنيين وغيرهم المنكرين للحشر، حسب ما في القرآن نحو قوله تعالىٰ: ﴿ذٰلِكَ رَجعٌ بَعيد...﴾.[1] وبعضها بعنوان الاستحالة. وهذا الأخير علىٰ أقسام، بعضها من ناحية العلّة المادّية، وهي الشبهة الدارجة بينهم، نحو شبهة الآكل والمأكول، ومحذور التناسخ، وطلب المكان، وطلب الزمان، ومحذور التداخل و... وبعضها من ناحية العلّة الغائيّة، حيث يقال: إنّ الإعادة لا لغرض عبث، ومع الغرض، إمّا أن يعود ذلك الغرض إليه، أو إلىٰ العبيد... إلىٰ آخر ما تعرّض له.[2] وبعضها من ناحية العلّة الفاعليّة، حيث قال تعالىٰ: ﴿قالَ مَن يُحيِ العِظـٰمَ وهِيَ رَميم﴾[3]، فيجاب بأنّ اللّه سبحانه الّذي أنشأها أوّل مرّة[4] هو المحيي لها، كما يقال ـ في جواب من يقول: من يعيدنا؟ ـ: الّذي فطركم أوّل مرّة[5]، فلذا ينغضون رؤوسهم بعد رجوعهم إلىٰ فطرتهم الساذجة.

وأكثر الشبه راجعة إلى العلّة المادّية، بقياس الآخرة على الدّنيا.

ثمّ إنّ بعض تلك الشبه ناظر إلىٰ أصل الإحياء، سواء كان المورد واحداً أو أكثر، وبعضها ناظر إلى الحشر الأكبر الموعود الّذي يجتمع فيه الأوّلون والآخرون، والأوّل كمفسدة التناسخ، والثاني كمفسدة التزاحم والتداخل و... .

و قد تقدّم ما يدلّ علىٰ وجود الجنّة والنّار فعلاً؛ وحيث إنّ البرزخ ـ المفسّر به

١. سورة ق، الآية ٣.

٢. الحكمة المتعالية، ج ٩، ص ٢١١.

٣. سورة يس، الآية ٧٨.

٤. راجع: سورة يس، الآية ٧٩.

٥. راجع: سورة الإسراء، الآية ٥١.

القبر ـ حدّ فاصل بين الدّنيا والقيامة، والدّنيا موجودة بالفعل كالجنّة والنار، فلابدّ وأن يكون البرزخ أيضاً موجوداً بالفعل، فلا محالة يكون المراد من البرزخ هو الهيئات البدنيّة الصالحة أو الطالحة، كذا قيل.

وليس المراد من البدن المثالي البرزخي هو الجسم المثالي المنفصل عن الإنسان منحازاً عنه، بحيث يتجسّد الإنسان به بعد ما انخلع عن الدّنيا، بل هو الموجود معه الآن وهو في الدّنيا، فإذا انخلع عنه ينكشف له ذلك البدن البرزخي بعد ما كان محجوباً عنه.

قال صدرالمتألّهين قدّس سرّه: فثبت أنّ عالَم الآخرة... لاينتظم مع هذا العالَم في سلك واحد، ولا إحداهما من الأُخرىٰ في جهة واحدة، أو في اتّصال واحد زماني أو مكاني، نعم، الآخرة محيطة بالدّنيا إحاطة معنويّة، لا كإحاطة الحقة بالدرّة، بل كإحاطة الروح بالجسد.(١)

و من مهام مسألة المعاد أُمور، نشير إلىٰ بعضها:

الأوّل: هل يتصوّر الإنسان يوم القيامة واقعاً بصورة حيوانية؟ يعني أيصير الفصل الخاص الحيواني مقوّماً ماهوياً له؟ أو إنّه يبقى الإنسان علىٰ إنسانيّته واقعاً، إلاّ أنّه يتشكّل يوم القيامة بشكل حيواني؟ فعلى الفرض الثاني يمكن تصوير العذاب الهون والخزي؛ لأنّ الإنسان هناك يعرف أنّه إنسان قد تشكّل بشكل الحيوان، وعلى الأوّل فإذا صار حيواناً واقعاً كيف يتصوّر له الهون والخزي؟

والّذي يخطر بالبال ـ عاجلاً ـ أمران: الأوّل: هو أنّ الإنسان يسير بالحركة الجوهريّة نحو الحيوان الخاص أو الشيطان أو... . الثاني: هو أنّ للإنسان قوىً ومراتب عديدة بعضها فوق بعض، فيمكن أن تصير بعض قواه حيواناً، وتبقىٰ قوته العقليّة مأسورة مقيّدة معذّبة بعذاب الخزي والهون. تدبّر تجد تفصيله.

---

١. الشواهد الربوبيّة، ص ٢٨٥.

الثاني من المبـاحث المهمّة في المعاد: هو معـرفة العالَم بنشآتـه الثلاثة، وأنّ كلّ نشأة منها محدودة بحـدّها، ثمّ معرفة الإنسان بأنّ لـه أن ينال تلك النشآت، ثمّ معرفـة كيفيّة ارتبـاط الإنسان بـالعالَم من حيـث المشاعر الثـلاثة، ثمّ بيـان أنّ ذلك بـالتدريج، ثمّ بيـان أنّ لكلّ تدريج ثـلاث مراحل من القـوّة والاستعداد والكمـال، وبعد ذلك كلّه تصل النوبة إلىٰ معاد الإنسان، كلّ بحسبه.

***

بسم اللّه الرحمن الرحيم

موقف ابن سينا تجاه النبوّة

الحمد للّه الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا اللّه .

وبعد، فيقول المفتاق إلى اللّه، عبداللّه الجوادي الطبري الآملي : هذه وجيزة حول موقف ابن سينا تجاه النبوة، حررتها بمناسبة الذكرى الألفية لهذا الحكيم المتأله الفذ اللبيب الأروع .

و البحث هنا عن معنى النبوة، وعن انقسامها إلى قسمين وما هو المراد منها هنا، وعن إثباتها، وعن خصائصها ولوازمها، من الوحي والإعجاز والعصمة والإنذار بالغيب، وما إلىٰ ذلك من المسائل الخاصة، كل ذلك بإيجاز.

الفصل الأول

في معنى النبوة وأقسامها والمراد منها هنا

إنّ النبوة موهبة إلهية ينالها الإنسان الكامل في عقليه : النظري والعملي ؛ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن اللّه، ويهديهم في الدنيا إلىٰ نظام العدل وفي

الآخرة إلى النعيم الأبدي.

وهي على قسمين: النبوة الخاصة التي يتصف بها شخص معين في الخارج كنبوّة خاتم الأنبياء محمد بن عبدالله ﷺ، والنبوة العامة التي لااختصاص لها بشخص معين دون غيره. وهذا القسم هو المراد من البحث هنا، إذ النبوة الخاصة لكونها أمراً شخصياً في الخارج ممّا لايمكن البحث الفلسفي حولها، ولامجال لإقامة البرهان عليها نفياً ولا إثباتاً، إذ المعتبر في مقدمات البرهان هو أن تكون كلّية دائمة[١] كما يعتبر أن تكون أولية ذاتية، ومن هنا يحكم بأنّ الشخص الخارجي حيث إنّه يتغير ويزول لا يقام عليه البرهان. فتحصل: أنّ النبوة ما هي، وأنّ المبحوث عنه هنا ما هو.[٢]

الفصل الثاني

في إثبات النبوة العامة وضرورتها

إنّ البحث حول النبوة وضرورتها بلحاظ نظام الكلّ مسألة فلسفية، حيث إنّها بحث عن وجود شيء لايتخصص بتخصص طبيعي ولا رياضي، كما في موطنه.[٣] والكلام هنا متمحض في النبوة. وأمّا الشريعة التي هي من آثارها وفروعها المترتبة عليها فلا بحث عنها هنا، ومنه ينقدح أنّ بعض الأُصول والقواعد التي قررها في

١. برهان الشفاء، ص ١٢٧، «الفصل الأول من المقالة الثانية».
٢. راجع: المبدأ والمعاد، صدرالمتألّهين، ص ٤٨٨.
٣. الحكمة المتعالية، ج ١، ص ٢٣ وما بعده، «الفصل الأول من المرحلة الأُولىٰ».

الشفاء[1] *والإشارات*[2] وغيرهما لإثبات الشريعة وبيان ما يسنّه النبي ويشرعه الشارع، خارج عن مصب المقال. ولَمّا كان القياس مؤلفاً من مقدمتين فقط، فلو تقرر هناك مقدمات فوق اثنتين فمآل ذلك، إمّا إلى القياس المركب من الأقيسة التي بعضها تلو بعض، وإمّا إلىٰ بيان مطلوب آخر لا مساس له بما هو مدار الكلام.[3]

ثمّ إنّ الذي يستدل به لضرورة النبوة هو: إنّ الإنسان مدنيٌّ بالطبعِ، وكلّ مدنيٍّ بالطبعِ يحتاج إلىٰ قانون، فالإنسان يحتاج إلىٰ قانون، وكلّ قانون يحتاج إلى مقنّن، والمحتاج إلىٰ شيءٍ يحتاج إلىٰ ذلك الشيء، فالإنسان محتاج إلىٰ مقنّن. وسيأتي بيان حول ذلك المقنّن.

أمّا كون الإنسان مدنيّاً بالطبع ـ أي طبعه مجبول على الاجتماع[4] والتعاون في الجملة ـ فلأنّه يحتاج في غذائه ولباسه ومسكنه وسائر شؤونه الضرورية إلى الفلاحة والصنعة ونحوهما، بخلاف غيره من الحيوانات حيث إنّ ساهرة الطبيعة موائد مطروحة لها، وجبالها وكهوفها وأوديتها مأوىٰ لها، كما أنّ ما معها من الجلود والأشعار والأصواف والأوبار والرياش ألبسة لها؛ فلذا يمكن لكلٍّ واحدٍ منها الحياد عن غيره والانفراد بنفسه يرتع ويلعب. وأمّا الإنسان فلو أراد أن يعيش عيشاً إنسانيّاً يصحبه الرقّي والإبداع وأراد أنْ ينجو عن البهيمية والسبُعية، فلابدّ من أن يجتمع مع غيره ليتصدىٰ كلّ واحدٍ منهم عملاً خاصاً من الصنعة ونحوها، وهذا هو الأصل المعنيّ به كون الإنسان مدنيّاً بالطبع، وإلاّ بقي مُنبتّاً وحده، لا ظهراً أبقىٰ ولا أرضاً

1. إلهيات الشفاء، ص ٤٨٧، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».
2. الإشارات والتنبيهات، ص ٣٥٦ـ٣٥٧، «الفصل الرابع من النمط التاسع».
3. راجع: إلهيات الشفاء، ص ٤٨٧، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».
4. الإشارات والتنبيهات، ص ٣٥٦ـ٣٥٧، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

قطع. فالمراد من التمدن هنـا هو هذا الاجتماع الخاص[١]، لا التمدن المخصوص المعهود ـ أي التعاون على البِرّ والتقوىٰ ـ لأنّ الإنسان ليس مجبولاً طبعه على المدنيّة بهذا المعنى المتعالي.

وأمّا أنّ كلّ مـدني بالطبع يحتاج إلى قانـون، فلأنّ الاجتماع المذكـور لابدّ فيه من معاوضة ومعارضة في الأعمال، حتىٰ يصير عمل كلِّ واحدٍ منهم عوضاً عمّا يناله من الغير، ومعرضاً لأن يبذل بإزائه شيء، إذ لـولا المعاوضة لَما أقدم أحدٌ علىٰ عمل للغير ولا رضي أحد بإعطاء ما له غيره، ومن المعلوم أنّ المعاوضة تحتاج إلى ضابط خاص، هو القانون الضامن للقسط المصون عن الإفراط وجور التفريط، المانع عن الاستيفاء عند الأخذ والتطفيف عند الإعطاء.

وأمّـا احتيـاج القـانـون إلى مقنّن وكـذا احتيـاج المجتمع الإنسـاني إلى ذلك المقنّن، فواضح لا مِرْيَة فيه، إذ القانون عبارة عن عدّة أحكام منضودة كافلة لسعادة المعيشة، فهو أمـر علمي ووضعي خاص فلا يوجد بنفسـه في الخارج، بل لابدّ من تشريع قانون وعالم به حتى ينضبط ويتقـرر في نفسه، فيناله المجتمع الإنساني بعد ذلك علماً وعملاً، ﴿لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحيىٰ مَن حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ﴾[٢].

فتحصل: أنّ الإنسان لكونه مدنياً بـالطبع يحتاج إلىٰ من يضع له قانوناً يعيش هو في ضوئه.

ثمّ إنّـه لابدّ أن يكـون ذلك المقنّن إنسانـاً، يحاورهم ويخـاطبهم[٣] ويجيب أسئلتهم ويسمع جـوابهم ويحلّ ما اعتـاص عليهم ويكون أُسوة لهـم، إذ لولا ذلك

١. الإشارات و التنبيهات، ص ٣٥٦ـ٣٥٧، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

٢. سورة الأنفال، الآية ٤٢.

٣. النجاة، ابن سينا، ص ٣٠٣ «فصل في إثبات النبوة».

ـ بأن كان مثلاً ملكاً سماوياً ـ لانقطع الارتباط وسُدّ اللقاء والاحتجاج والتأسي. كما أنّه لا يمكن أن يكون ذلك الواضع فرداً أو أفراداً من أوساط الناس، لهم ما لغيرهم من العقول والأفكار والملكات، وإلاّ لَما انقاد له الناس ولا يقبله المجتمع الإنساني بعد أن كان «حكم الأمثال فيما يجوز وفيما لا يجوز واحد». بل لابدّ أن يكون ذلك الواضع إنساناً متألّهاً[1] أوحديّاً، له من العقل والملكة الخلقية ما ليس لغيره ـ حسب ما يأتي في الفصل القادم ـ لأنّ الأوساط من الناس لا ينزهون من الزهو والهوى، فيرون ما لهم حقاً وإنْ كان باطلاً، وما عليهم باطلاً وإنْ كان حقّاً، حيث إنّهم يحومون حول أنفسهم؛ إذ **﴿فَمِنهُم ظالِمٌ لِنَفسِهِ ومِنهُم مُقتَصِد﴾**[2]، بخلاف ذلك الإنسان الأوحدي الذي يحوم حول ربّه؛ إذ **﴿ومِنهُم سابِقٌ بِالخَيراتِ بِإذنِ اللّٰه﴾**.[3] فلايسع اولئك أن يضعوا القانون المنزّه عن أنْ يشوبه الحيف والجور، إذ النزاع والجدال قد رسخ في طباعهم، ومن المعلوم أنّ الموجب للجدال والحوار المذموم ـ وهو الطبع المجبول عليه أكثر الناس ـ لايمكن أن يصير رافعاً للنزاع وعاملاً للانسجام والوحدة، فلا مجال لتصدّي مَنْ هو مِنْ أوساط الناسِ لذلك أصلاً.

فتحصل: أنّ المجتمع الإنساني يحتاج إلى الإنسان الأوحدي المتأله الصالح لبيان القانون.

ثمّ إنّ وجود مثله خير وصلاح بالقياس إلى النظام الكلّي والنضد العالمي، ولا إشكال في أنّ وجوده ممكن ذاتاً ووقوعاً، كما لا ريب في أنّ كلّ ما هو خير للنظام وممكن كذلك يكون معلوماً للبادئ الأول، سيّما مُبدِأ المبادئ وهو اللّه

---

١. إلهيات الشفاء، ص ٤٨٧ ـ ٤٩٠، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

٢ و ٣. سورة فاطر، الآية ٣٢.

تعالىٰ ربُّ العالمين، وكلّ ما هو معلوم له تعالىٰ بالعناية يجب تحققّه[1] ويمتنع عدم صدوره، حيث إنّ الأصلح بنظام الكلّ واجب وإنْ لم يكن ما هو الأصلح بالقياس إلى الفرد أو الأفراد الخاصة كذلك.[2] والمراد من وجوب التحقّق هنا هو أنّه يجب صدوره من اللّه تعالىٰ، لا أنّه يجب عليه تعالىٰ، إذ لا يجب عليه شيء ولا يحكم عليه شيء، ﴿لا يُسئَلُ عَمّا يَفعَلُ وهُم يُسئَلون﴾.[3]

ولمّا كان ذلك خيراً أو أصلح بالقياس إلىٰ نظام الكلّ وهو مطابق للحكمة ومقدر في العناية الأُولىٰ، فهو موجود في جميع الأعصار، وهذه هي (النبوة العامة) التي لاتنحصر في عصر ولا في شخص، بل تتحقّق وتستمر ما بقي الدهر. ويمكن أن يكون معنىٰ بقائها هو بقاء ما جاء به، وهو الدين الكامل التامّ الذي جاء به أفضل الشارعين من حيث دوام أصل النبوة. وقد تقدم أنّ للنبوة شريعة[4] تترتّب عليها، وهي ممّا يقررها النبيُّ بوحي من اللّه، من العبادات والأحكام والتبشير والإنذار ونحوها ممّا هو خارج عن البحث.

تنبيه:

إنّ البرهان المتقدّم إنّما يدل علىٰ ضرورة النبوة للمجتمع الإنساني بما له حياة انسانية، إذ الإنسان موجود دائمي لاينعدم أصلاً بل ينتقل من دار إلىٰ أُخرى. وحيث إنّ له معاداً يرجع إليه وهدفاً نهائياً ينتهي إليه، وذلك المعاد أمر ضروري

١. إلهياتْ الشّفاء، ص ٤٨٧ ـ ٤٩٠، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

٢. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ١٠٣٢ ـ ١٠٤٠، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

٣. سورة الأنبياء، الآية ٢٣.

٤. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ١٠٣٢ ـ ١٠٤٠، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

لاريب فيه، فلابدّ له من طريق يصل إليه؛ إذ الهدف بدون الطريق ممتنع، فيكون وجود السبيل إليه ضرورياً لاريب فيه أيضاً. وحيث إنّ السبيل لابدّ لها من الهادي الذي يسير هو بنفسه علىٰ متن تلك السبيل ويدعو الناس إليها على بصيرة، فوجود الإنسان الأوحدي المتألّه الهادي إلى سبيل الهدف الحقّ، أيضاً ضرورى لاريب فيه. ولذا استدل في الإشارات لضرورة النبوة بعد البحث عن مقامات ودرجات للسالك إلى الله[1] كما أفاده المحقّق الطوسي رحمه اللّه حيث قال[2]: لمّا ذكر ابن سينا في الفصل المتقدم أنّ الزهد والعبادة إنّما يصدران من غير العارف لاكتساب الأجر والثواب في الآخرة، أراد أن يشير إلى إثبات الأجر والثواب المذكورين، فأثبت النبوة والشريعة وما يتعلق بها على طريقة الحكماء؛ لأنّه متفرّع عليهما.

فتحقّق: أنّ مدار الاستدلال هو تأمين الحياة الحقيقية للمجتمع الإنساني، لاالتعيّش الاجتماعي أيّ تعيّش كان، وإلاّ أمكن أن يكفيه نوع من السياسة غيرالدينية أيضاً، كما أشار إليه الشارح المحقّق في ذيل الفصل[3] المذكور بقوله: ثمّ اعلم أنّ جميع ما ذكره الشيخ من أُمور النبوة والشريعة ليست ممّا لا يمكن للإنسان أن يعيش إلاّ به، إنّما هي أُمور لا يكمل النظام المؤدّي إلى صلاح حال العموم في المعاش والمعاد إلاّ بها، والإنسان يكفيه أن يعيش في نوع من السياسة يحفظ اجتماعهم الضروري وإنْ كان ذلك النوع منوطاً بتغلب أو ما يجري مجراه، والدليل علىٰ ذلك تعيّش سكان أطراف العمارة بالسياسات الضرورية.

١ و ٢ و ٣. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ١٠٣٢ ـ ١٠٤٠، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

فتبيّن أنّ ما أفاده المحقّق الطوسي ﷫ شرح وبيان للبرهان، لا أنّه نقد وتزييف له. وممّا يؤيّده أنّ ابن سينا نفسه قد قرر في (علم النفس من *الشفاء*)[١] كون الإنسان مدنياً ونحوه من الأُصول والمقدمات لبيان لزوم نوع من الثقافة والأدب الخاص واللغة والفن والصنعة ونحو ذلك في المجتمع الإنساني، لا لبيان ضرورة النبوة، إذ المراد من تلك المقدمات هنالك هو بيان الحياة الاجتماعية للإنسان، لا الحياة الحقيقيّة الأبدية التي لا تتحقّق إلاّ بالأُمور المعنوية. فراجع.

وممّا يرشد إلىٰ أنّ نظر المحقّق الطوسي ﷫، ليس هو النقد والتزييف للبرهان بل بيان حوزة دلالته وعرصة حجيّته، هو استدلاله بمثله في (*التجريد*)[٢] لضرورة النبوة، وهكذا تلامذته في العلوم العقلية كالعلامة[٣] والكاتبي ﵄.[٤]

فتحصل ممّا تقدّم أنّ النبوة موجودة ضرورة، كما قال في (*الشفاء*)[٥]، فواجب إذن أن يوجد نبيّ، وواجب أن يكون إنساناً.

ولا مجال حينئذٍ لشبهة البراهمة أو غيرهم، كما بحث عن ذلك مستوفى في نقد المحصل، ص ٣٥٨.

***

١. كتاب النفس من الشفاء، ص ٢٨٠، «الفصل الأول من المقالة الخامسة».
٢و٣. كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد، ص ٣٤٦، «المقصد الرابع من كتاب التجريد».
٤. حكمة العين، ص ٣٧٧، «المقالة الخامسة».
٥. إلهيات الشفاء، ص ٤٨٧ ـ ٤٩٠، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

الفصل الثالث

في بيان خصائص النبوة ولوازمها

بعد ما تبيّن لزوم النبوة وضرورة تحقّقها بالهليّة البسيطة، يلزم البحث حول خصائصها والكمالات المعتبرة فيمن ينال تلك الموهبة الإلهية، وهذا هو البحث عنها بالهليّة المركبة. وأُصول تلك الخصائص هي: الوحي والإعجاز والعصمة والإنذار بالغيب. والدليل علىٰ إثبات تلك الخصائص للنبوة أمران: أحدهما: إنّ النفس الناطقة ما لم تتصف بتلك الأوصاف لا تنال موهبة النبوة تكويناً، ولا تمس كرامتها خارجاً. وثانيهما: إنّ النفس الناطقة التي تدّعي النبوة من اللّٰه تعالى ما لم تتصف بتلك الصفات التي تختص به ولا توجد في غيره، لا يقبل منها ولا يخضع عندها ولا يسلّم لديها؛ إذ لا ميز حينئذٍ بينها وبين غيرها من النفوس الناطقة اللواتي لأوساط الناس.

ومآل تلك الخصائص هو كمال قوتيه: النظرية والعملية. فأمّا بلحاظ القوة النظرية ـ أي القوة التي بها يتأثر الإنسان من فوق ـ فبأن يبلغ عقله مرتبة العقل المستفاد من العقل الفعّال في النفوس بإخراجها من القوة إلى الفعل، وكان له في نيل المطلوبات العلمية قوة الحدس بحيث **﴿يَكادُ زَيتُها يُضيءُ ولَو لَم تَمسَسهُ نار﴾**[1]؛ أي كاد أن يتعلم العلوم وينالها بلا معلم. وكما أنّ للحدس طرف نقصان وضعف بحيث ينتهي إلىٰ حدٍّ كأنّه لا وجود له أصلاً، كذلك يتناهىٰ في طرف الكمال والقوة إلىٰ حدٍّ كأنّه ظفر بكلّ المطلوبات أو أكثرها دفعة أو قريباً من دفعة،

١. سورة النور، الآية ٣٥.

بلا حركة فكرية أصلاً، فيرتسم في نفس من بلغ هذا الحد النهائي العلومُ التي في العقل الفعّال، بلا تدرج، إرتساماً بلا تقليد، بل مشتملاً على الحدود الوسطى، إذ التقليد في الأُمور التي إنّما تعرف بأسبابها ليس يقيناً عقلياً. وهذا ـ كما صرّح به في الشفاء ـ ضرب من النبوة، بل أعلىٰ قوى النبوة، والاولىٰ أنْ تسمى هذه القوة (قدسية)، وهي علىٰ مراتب القوى الإنسانية.[١]

فإذا بلغ عقله النظري هذا الحدّ من التلقي تشايعه وتحاكيه قوته التخيليّة والحس المشترك[٢]، فحينئذٍ يتلقى المعارف الإلهية والمحتوى العقلي بعقله المستفاد، ويرى الملك الأمين الحامل لذلك الوحي الإلهي ويسمع كلامه المنضود الذي نزل به بتخيله وحسّه المشترك. وهذه الخصيصة هي المعجزة العلمية التي يكون الخواص أطوع لها[٣] من المعجزة الفعلية التي يكون العوام لها أطوع. حيث إنّه بلغ حدّاً يعجز عن بلوغ مثله غيره، ورأى فؤاده ما لاتراه أفئدة غيره، وشاهد بصره وبصيرته ما لاتشاهده أبصار غيره ولابصائرهم، وأتىٰ بعلمٍ لايقدر على الإتيان بمثله غيره، ويدعو إلىٰ أمرٍ لايدعو إليه غيره. ويتلو هذا الإعجاز معجزة أُخرى، وهو الإنذار بالغيب والإعذار به، حيث إنّه يدرك ويعلم ما يقع في المستقبل. هذا هو القول الإجمالي حول كمال قوته النظرية.[٤]

وأمّا بلحاظ القوة العملية ـ أي القوة التي بها يؤثّر الإنسان بما دونه[٥] ـ فبأن يبلغ عقله العملي شأواً قاصياً، يكون عالم الطبيعة الخارجية بمنزلة البدن له

١. كتاب النفس من الشفاء، ص ٣٢٧، «الفصل السادس من المقالة الخامسة».

٢. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ١١٣٥، «الفصل العشرون من النمط العاشر».

٣. المصدر، ص ١٠٣٣، «الفصل الرابع من النمط التاسع».

٤. رسالة الفعل والانفعال، إبن سينا.

٥. كتاب النفس من الشفاء، ص ٢٧٩، «الفصل الأول من المقالة الخامسة».

وهو بمنزلة النفس لها. فكما أنّ النفس تُدَبّر البدن وتديره كذلك تكون قوته العملية قاهرة على الطبيعة ومسيطرة عليها، هيمنة النفس على البدن.[1] كلّ ذلك بإذن اللّه تعالىٰ ﴿وأُبرِءُ الأكمَهَ والأبرَصَ وأُحيِ المَوتىٰ بِإذنِ اللّٰه﴾[2]، ويقلب العصا ﴿فَإذا هِيَ حَيَّةٌ تَسعىٰ﴾[3] بإذن اللّه. وهذه الخصيصة هي المعجزة الفعلية التي يكون العوام لها أطوع، كما أنّ الخواص للمعجزات العلمية أطوع.

ومن تلك الخصائص، العصمة، وهي تتحقق أيضاً عند كمال القوتين، النظرية والعملية. إذ العصمة على قسمين: أحدهما يرجع إلى العلم، والآخر يرجع إلى العمل. أمّا القسم الأول ـ أي العصمة فيما يرجع إلى العلم ـ فبأن يكون النبي معصوماً في جميع شؤونه العلمية وأبعاده الإدراكية. وقد تبيّن عند تشريح كمال قوته النظرية، أنّه يتلقى الوحي من لدن حكيم عليم بعقله المستفاد، وتتمثل له تلك المعارف المتلقاة في حسّه المشترك، وحيث إنّه لايداخله الوهم ولاتلعب به سائر القوى المقهورة فلايرى إلاّ بالحقّ ولايعقل إلاّ بالحقّ، كما أنّه لايتمثل له إلاّ الحقّ؛ لأنّه بلغ حدّاً يدور به مدار الحقّ حيثما دار، ﴿ما كَذَبَ الفُؤادُ ما رَأىٰ﴾[4]، ﴿ما زاغَ البَصَرُ وما طَغىٰ﴾[5]؛ لأنّه ينال المعارف من لَدُن حكيم عليم، ولامجال للخطاء هناك؛ إذ لا واسطة بين العارف ومنشأ عرفانه، ولذا يعبّر عنه (بالعلم اللَدُنّي)؛ لأنّه مِنْ لَدُنه، وإلاّ لم يكن لَدُنّياً. وليس المراد من العلم اللَدُنّي علماً خاصاً له موضوع

---

١. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٣، ص ١١٥١، «الفصل السادس والعشرون من النمط العاشر».

٢. سورة آل عمران، الآية ٤٩.

٣. سورة طه، الآية ٢٠.

٤. سورة النجم، الآية ١١.

٥. سورة النجم، الآية ١٧.

مخصوص ومحمول خاص، وهكذا، بل العلم بلحاظ استفادته من لَدُن معلم إلهي يسمىٰ لَدُنّياً، كما أنّه بلحاظ استفادته من الجداول المنشعبة عنه يكون غير لَدُنّي.

فإذا تمّ نصاب العصمة العلميـة في هذه المرحلة ـ أي مرحلة التلقي والأخذ ـ تصل النوبـة إلى العصمة في المـرحلة الثـانية وهي مرحلـة الحفظ والضبط، بحيث يكون النبي معصـوماً عن السهو أيضاً. والدليـل عليه ما مرّ، من أنّ القانـون الكافل لسعـادة الإنسان هـو الوحي الإلهي لاغيـره، فإذا لم يكن ذلك الـوحي المتلقى من لَدُن معلم إلهي (وهو العقل الفعّال) مصوناً عن الـزوال ومعصوماً عن السهو لما كان له جـدوىٰ. أضف إلىٰ ذلك أنّ العقل المستفـاد لدوام حضـوره وشدة شهـوده تجاه العقل الفعّـال لامجال لنسيـانـه أو سهوه وخطـائه، فـلا ينسىٰ ما أقـرأه ذلك العقل الفعّال بإذنه تعالى، فنِعمَ مـا قال ابن سينا: «... الأنبياء ﷺ لايؤتون من جهة غلطاً ولا سهواً». [١]

والنكرة في سياق النفي يفيد العموم فيما يرجع إلىٰ هاتين المرحلتين ـ أي تلقي المعارف وصيـانتها عن الزوال ـ حيث لايتطـرق إليها السهو أصـلاً، وحاصل ذلك صيانة الوحي وعصمته عن تطرق الباطل حدوثاً وبقاءً.

ومن هنا يتّضح لـزوم العصمة في المرحلة الثـالثة ـ أي مرحلـة الإبلاغ والبيان ـ بحيث لايبلّغ إلاّ عين ما أوحي إليه، ﴿ وما يَنطِقُ عَنِ الهَوىٰ﴾[٢] أصلاً، بل لاينطق إلاّ عين ما أوحي إليـه أيضاً، فلايسهـو ولاينسىٰ في البيان كما أنّـه لايسهو ولاينسىٰ في الحفظ والضبط. هذا هو المقال حول القسم الأول أي العصمة العلمية.

وأمّا القسم الثانـي ـ أي العصمة العملية ـ فبأن يكون النبي معصـوماً في جميع

١. إلهيات الشفاء، ص ٦٥، «الفصل الثامن من المقالة الاولىٰ».

٢. سورة النجم، الآية ٣.

شـؤونه العمليـة وأبعـاده الفعليـة، بحيث يفعل ما ينبغي أن يفعـل ويترك مـا ينبغي أن يترك، حتىٰ يكـون جذبه ودفعـه؛ أي حبّه وبغضـه في اللّه. وتفصيله في مـوطنه المعد لتحليل معنى التولي والتبري وبيان المراد منهما.

فتحصل ممّـا تقـدّم: أنّ للنبـوة خصـائصـاً لابـدّ من تحقّقهـا معهـا، وهي: الوحي، والإعجاز، والإنذار بالغيب، والعصمة. فـالنبي إنسان أوحدي متأله يُوحىٰ إليـه ويعلم الغيـب ويقـدر علىٰ مـا يعجــز عنـه غيـره ولايغلـط ولايسهـو ولا ينسىٰ ولا يعصي اللّه، وهو بأمر اللّه يعمل. كلّ ذلك بتوفيق من اللّه تعالى وإذن منه، وهو تعالى ﴿اَعلَمُ حَيثُ يَجعَلُ رِسالَتَه﴾.[1] قال في (*الشفاء*): «... وواجب أن تكون له (أي للنبيّ) خصوصيـة ليست لسائر الناس، حتىٰ يستشعـر الناس فيه أمراً لا يـوجد لهم، فيتميّز به منهم، فتكون له المعجزات».[2]

***

الفصل الرابع

في بيان ما ورثه الحكماء المتأخرون وما تأثروا به من موقف ابن سينا تجاه النبوة

إنّ المتتبّع لآثـار ابن سينا القيّمـة ـ *كالشفاء والإشارات والتنبيهات والنجاة*، وكذا بعض رسـائله المعمـولـة في علم النفس ـ إذا فحص وتتبّع كتـب من تأخّر عنـه من تـلاميذه أو غيـرهم يجـد كثيراً منهـا قـد ورث وتأثّر بمـا أفـاده ابن سينا، سيّمـا في

١ . سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

٢ . الإلهيات من كتاب الشفاء، ص ٤٨٨، «الفصل الثاني من المقالة العاشرة».

خصائص النبوة من الوحي والإعجاز ونحوهما، ودونك ما في (*التحصيل*) و(*حكمة الإشراق*) و(*التلويحات*) و(*المطارحات*) و(شرح *الإشارات*) و(*المباحث المشرقية*)، وهكذا في كتب المحقّق الداماد، وصدرالمتألّهين، وغيرها من الكتب القيّمة للحكماء المتألّهين، مع اختلافهم في المباني والأُسس الاستدلالية.

ولقد أشار إلىٰ تلك الخصائص الحكيم السبزواري في منظومته حيث قال ـ على وزان المبدأ والمعاد لصدرالمتألّهين ـ:

أصول الإعجاز أو الكرامة   خصائص أن يقوى العلاّمة
كما خمود الحدس يبلغ انتها   يصعد في شدّته غايتها
فيها يكاد زيتها يضيء وصل   وفيه لاتهدي من أحببت نزل
أعيى أطباء النفوس ذا السقم   ذاك بلا لوح قرى أعلى القلم

إلى أن قال:

وأول أصل الأُصول ولذا   فالذكر أعلى المعجزات أخذا[1]

وهذا بحذاء ما قال في (الإشارات) عند بيان قوى النفس: أولها قوة استعدادية وهي (المشكاة)، ويتلوها ما هو المتهيأ للاكتساب، إمّا بالفكرة وهي (الشجرة الزيتونة)، أو بالحدس فهي (زيت) يسمىٰ عقلاً بالملكة، وهي الزجاجة، والبالغة منها قوة قدسية **﴿يَكادُ زَيتُها يُضيءُ ولَو لَم تَمسَسهُ نار﴾**[2] ... . وقال الطوسي ﵀: لمّا كانت الإشارة المترتبة في التمثيل المورد في التنزيل لنور اللّه تعالى، وهو قوله

١. منظومة السبزواري، المقصد الخامس في النبوة، «الفريدة الثانية في أُصول المعجزات والكرامات».
٢. سورة النور، الآية ٣٥.

عزّوجلّ: ﴿اللّهُ نورُ السمٰوات﴾ الآية، مطابقة لهذه المراتب، وقد قيل في الخبر: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[١]، فقد فسّر الشيخ تلك الإشارات بهذه المراتب. انتهى.[٢]

ختام في بيان ما ورثه ابن سينا من الكتاب والسنة وما تأثّر به من هذين الثقلين في لزوم الوحي وضرورة النبوة وخصائصها

إنّ العقل الإنساني ـ حسب ما يستفاد من القرآن الكريم ـ وإنْ كان نعمة إلهية، ولكنّه وحده غير كافٍ لتأمين السعادة الإنسانية؛ لأنّ الإنسان موجود له عوالم ومراحل ينتقل من بعضها إلى آخر، فعقله القاصر عمّا ورائه ليس بكافٍ لهدايته إلىٰ ما فيه سعادة معاشه ومعاده. فلذا ينادي القرآن الكريم بضرورة النبوّة وأنّ السّنة الإلهية لاتترك الإنسان سدى ولاتنفك عنه ولاهو ينفك عن تلك السّنة الإلهية التي تعطي كلّ شيء خلقه ثمّ تهديه[٣]، كما قال عزّمن قائل: ﴿لَم يَكُنِ الَّذينَ كَفَروا مِن اَهلِ الكِتٰبِ والمُشرِكينَ مُنفَكّينَ حَتّىٰ تَأتِيَهُمُ البَيِّنَة﴾[٤]، أي لا انفكاك بين الإنسانية وبين البيّنة (أي الرسالة الإلهية) أصلاً، وهذا ـ أعني عدم الإنفكاك ـ من مقتضى السنة الإلهية. ونظير ذلك بأن يقال: لايكون الشجر وغيره من أنواع النبات منفكاً عن نزول المطر وإرسال الماء إليها، بمعنى أنّ السنة الإلهية لاتترك النبات عطشاناً

١. شرح غرر الحكم، ج ٥، ص ١٩٤.
٢. شرح الإشارات والتنبيهات، ج ٢، ص ٤٥٠ ـ ٤٥١، «الفصل العاشر من النمط الثالث».
٣. إشارة إلىٰ الآية الكريمة: ﴿قال ربُّنا الّذي أعطىٰ كُلَّ شيءٍ خَلْقَهُ ثمَّ هدى﴾ (سورة طه، الآية ٥٠).
٤. سورة البينة، الآية ١.

وسدى حتى ترسل إليه المطر وتنزل عليه الماء، ومثل هذا التعبير يفيد تحتم ذلك الأمر النافع وضرورته. كما أنّ قوله تعالىٰ: ﴿رُسُلاً مُبَشِّرينَ ومُنذِرينَ لِئَلاّ يَكونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ وكانَ اللّهُ عَزيزًا حَكيما﴾[1] يدل على أنّ العقل الإنساني وحده ليس كافياً للهداية وتماميّة الحجة، وإلاّ لَما احتيج إلى الرسول، ولتمّ نصاب الاحتجاج بمجرد العقل الذي آتاه اللّه. ويدل علىٰ أنّه لولا الرسول لكان للناس على اللّه حجة، نحو قوله تعالىٰ: ﴿ولَو اَنّا اَهلَكنٰهُم بِعَذابٍ مِن قَبلِهِ لَقالوا رَبَّنا لَولا اَرسَلتَ اِلَينا رَسولاً فَنَتَّبِعَ ءايٰتِكَ مِن قَبلِ اَن نَذِلَّ ونَخزىٰ﴾[2]، حيث إنّه يدل علىٰ أنّ التعذيب الدنيوي أنّما يحسن من الحكيم المتعالي إذا كان بعد إرسال الرسول وبيان الهداية وإتمام الحجة، كما أنّ الآية المتقدمة إنّما تدل علىٰ أنّ الحجة مطلقاً سواء كانت بلحاظ التعذيب الدنيوي أو الأُخروي إنّما تتمّ بعد الرسالة لا قبلها، مع أنّ العقل الإنساني موجود على أيّ حال.

فتحصل: أنّ لسان القرآن هو ضرورة النبوة وعدم كفاية العقل وحده. وأمّا مصداقها بتحقّقها في شخص خاص (أي النبوة الخاصة) فهو كما مرّ ممّا لايمكن إقامة البرهان الفلسفي عليه، ولقد قال عزّ من قائل: ﴿وإذا جاءَتهُم ءايَةٌ قالوا لَن نُؤمِنَ حَتّىٰ نُؤتىٰ مِثلَ ما اوتِيَ رُسُلُ اللّهِ اَللّهُ اَعلَمُ حَيثُ يَجعَلُ رِسالَتَه﴾[3]، حيث إنّها تدل على أنّ النبوة الخاصة هبة خاصة لمن يعلم اللّهُ صلاحَه لها.

ثمّ إنّ المهمّ في مسألة ضرورة النبوة في لسان القرآن، هو أنّ المعاد ـ وهو أيضاً ضروري لا ريب فيه ـ يلازم النبوة ولاينفك عنها أصلاً. إذ المعاد ـ أي الهدف النهائي للإنسان ـ يستلزم الطريق إليه لامحالة، إذ لا مقصد بدون السبيل، فإذا كان الطريق

١. سورة النساء، الآية ١٦٥.

٢. سورة طه، الآية ١٣٤.

٣. سورة الأنعام، الآية ١٢٤.

إليه ضرورياً يكون الهادي إلى ذلك الطريق (أي النبي) ضرورياً؛ لأنّ العقل وحده غير كافٍ للهداية إليه، كما مرّ.

وأمّا المنكرون للنبوة فإنّما ينكرونها لأجل إنكارهم المعاد ـ أي الهدف النهائي للإنسان ـ، بحيث يقولون: إنّه لا هدف، فلا طريق ولا هادي إليه. ولقد نقل القرآن الكريم مقالهم الزائف في قوله تعالىٰ: ﴿**وقالوا ما هِيَ اِلاّحَياتُنَا الدُّنيا نَموتُ ونَحيا وما يُهلِكُنا اِلاَّ الدَّهرُ وما لَهُم بِذٰلِكَ مِن عِلمٍ اِن هُم اِلاّيَظُنّون**﴾[1]، وفي قوله تعالى: ﴿ ... **واِنَّ الظَّنَّ لايُغنى مِنَ الحَقِّ شيئاً * فَاَعرِض عَن مَن تَوَلّىٰ عَن ذِكرِنا ولَم يُرِد اِلاَّ الحَيوٰةَ الدُّنيا * ذٰلِكَ مَبلَغُهُم مِنَ العِلم** ... ﴾.[2] وتمام التحقيق في تفسير ذلك خارج عن موضوع هذه الرسالة. هذا مجمل القول فيما أشار إليه القرآن الكريم.

وأمّا بيان ما عن العترة الطاهرة التالية للقرآن الكريم في ضرورة النبوة العامة، فهو ما رواه الكليني رحمه الله في *الكافي*، عن هشام بن الحكم، عن أبي عبدالله عليه السلام: «إنّه قال للزنديق الذي سأله: من أين أثبت الأنبياء والرسل؟ قال: إنّا لمّا أثبتنا أنّ لنا خالقاً صانعاً متعالياً عنّا وعن جميع ما خلق، وكان ذلك الصانعُ حكيماً متعالياً، لم يجز أن يشاهده خلقه ولا يلامسوه فيباشرهم ويباشروه ويحاجّهم ويحاجّوه، ثبت أنّ له سفراء في خلقه، يعبّرون عنه إلى خلقه وعباده ويدلّونهم علىٰ مصالحِهِم ومنافعِهِم وما به بقاؤهم وفي تركه فناؤهم، فثبت الآمرون والناهون عَنِ الحكيمِ العليمِ في خلقه والمعبرّون عنه جلّ وعزّ، وهم الأنبياء عليهم السلام وصفوته من خلقِه، حكماء مؤدبين بالحكمة مبعوثين بها، غير مشاركين للناس ـ على مشاركتهم لهم في الخلق والتركيب ـ في شيء من أحوالهم، مؤيدين من عند الحكيمِ العليمِ بالحكمةِ. ثمّ

١. سورة الجاثية، الآية ٢٤.

٢. سورة النجم، الآيات ٢٨ ـ ٣٠.

ثبت ذلك في كلّ دهرٍ وزمانٍ ممّا أتت به الرسل والأنبياء من الدلائل والبراهين، لكيلا تخلو أرضُ اللّهِ من حجّةٍ، يكون معه علمٌ يدل على صدقِ مقالتِهِ وجواز عدالته». [1]

ولقد شرحه شرّاح *الكافي*، منهم صدر الحكماء المتألّهين[2]، وبيّنه على مقدمات عقلية، بعضها على محاذات كتب ابن سينا حذوَ النعلِ بالنعل والقذة بالقذة. ودلالة هذا الحديث الشريف علىٰ ضرورة النبوة وعلىٰ دوامها وعلىٰ خصائصها واضحة. والمراد من العلم هنا هو المعجزة العلمية والعملية، بلا اختصاص له بالعلم باللّه وآياته.

ربّنا تقبّل منّا إنّك أنت السميع العليم، واجعله ذخراً لنا ولجميع المؤمنين، بحقّ محمّد وآله الطاهرين.

تمّ والحمد للّه ربِّ العالمين بيد المحتاج إلىٰ ربّه الجواد، عبداللّه الجوادي الطبري الآملي.

***

١. الكافي، ج ١، ص ١٦٨.

٢. شرح أُصول الكافي، ج ٢، ص ٣٩١ـ٣٩٥.

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

الإمامة حافظة حقوق الإنسان

إنّ أكثر حقوق الإنسان أصالة هي الحياة، إنّها الوجود المنسّق بين الفكر والعمل. الموجود الذي لايفكّر، أو يفكّر ولكّنه ليس فعّالاً، أو يفكّر ويكون فعّالاً ولكن فكره لايشرف على عمله، ولايستعين في فعله بالفكر، فمثل هذا الموجود ليس بحيّ.

إنّ ذلك العامل الذي ينسّق بين الفكر والعمل يسمّى بالحياة. وهذه الحياة لكونها ترتبط بالعلم والعمل فإنها تتبع العلم والعمل في أصل الوجود والفناء، سواء في الحدوث والبقاء أم في الشدّة والضعف.

الذي يغوص في الحياة النباتية حي، ولكنه لم يحظ بعد للدخول في دائرة الحيوان. ومن يكون نتاج فكره الأكل الأفضل والشبع وارتداء الملابس الفاخرة، يعيش حياة نباتية، إنّه لم يصبح حيواناً بعد، فضلاً عن أن يكون إنساناً. ومن تعدّى فكره حدّ الأكل والشرب واللبس والتزيّن ووضع قدمه في مستوى العواطف والإحساس فقد وصل إلى دائرة الحياة الحيوانية. ولأنّ دائرة الحياة الحيوانية واسعة؛ فإنّ الحيوان المفترس فيها يختلف عن الحيوان المعلَّم، والذي يحرص في حيوانيته على أن يستفيد من الحياة الحيوانية هو حيوان جيد؛ أي إذا لمحنا شخصاً لايخون الأمانة فهو حيوان تلقى التربية، وإذا دافع شخص ما عمّن هو تابع له فإنّه حيوان مربّى.

ما نراه من أنّ «الكلب المعلَّم» لايخون الأمانة يرجع إلى أنّه حيوان تلقّى التربية، وما تحس به الدجاجة من الأمومة وحمايتها لافراخها سببه أنها حيوان رؤوف ومسؤول. وإذا لم يظهر هذا الإحساس في البشر فسيكون مصداقاً لما في القرآن إذ يقول: ﴿بَل هُم اَضَل﴾.[1]

و بالمناسبة، فإنّه لاتوجد في جميع الكتاب العزيز كلمة مخالفة للأدب؛ لأنّ هذا الكتاب نور، والنور لا يلائم الوقاحة. إنّه بقوله في بعض الناس: ﴿بَل هُم اَضَل﴾ كشف عن حقيقة أنّ هذا الوصف ليس سبّاً وشتماً، فإنّه نفسه علّم الآخرين أن يحترموا أفكار الناس: ﴿و لاتَسُبُّوا الَّذينَ يَدعونَ مِن دونِ اللّهِ فَيَسُبُّوا اللّهَ عَدوًا بِغَيرِ عِلم﴾[2]، فخطابه: لاتسبّوا عبدة الأوثان لأن السباب ليس من أدبي، فإذا شتمت وثن الوثني فإنه سيسبّ إلهك. نعم لايوجد سبّ في هذا الكتاب بتاتاً، أمّا اللعن فهو أمر آخر يختلف عن السبّ. إذن فقول القرآن في حقِّ بعض الناس: ﴿بَل هُم اَضَل﴾، يميط اللثام عن حقيقةٍ ما، وغداً عندما يتّضح وجه الحقيقة وتُبلى السرائر[3]، سيعلم أيّ شخص إنسان وأيّ شخص حيوان.

ثمّ إذا تجاوز الفكر والعمل هذا الحد ـ أي حد الشعور العاطفي ـ ووصلا إلى دائرة العقل، يدخل الإنسان حدود الإنسانية. إذن فكلّما كان العلم والعمل عميقين تكون الحياة عميقة، وهذا هو الموضوع الأول.

إنّ نداء الأنبياء بشكل عام والقرآن بشكل خاص، هو إنقاذ البشرية من الحياة النباتية والحيوانية، وإيصالها إلى الحياة الإنسانية، وإحياؤها. وقبل أن يحييها

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٧٩.

٢. سورة الأنعام، الآية ١٠٨.

٣. اقتباس من القرآن، سورة الطارق، الآية ٩.

يشجعها على معرفة النفس: ﴿يَٰأَيُّهَا الَّذِينَ ءامَنوا عَلَيكُم اَنفُسَكُم﴾[1]، لاتنفصلوا عن أنفسكم. وبعد أن يشجّع أبناء الإنسان على معرفة أنفسهم، يوجب عليهم أن يصبحوا أحياء. والأحياء لايكونون إلاّ في ظل التوحيد لا غير، إنّ الموحد هو الحي والآخرون أموات و إن كان لهم حياة حيوانية أو نباتية، وإنّ المشرك لايتمتع بالحياة الحقيقية.

أمّا ما هو التوحيد؟ ما هي عوائق التوحيد؟ ما هي نتائج التوحيد؟ من هو الذي يتعهد فسيلة وشجرة طوبى التوحيد؟ فهذه معطيات الأنبياء بشكل عام، وخاتم الأنبياء (عليهم آلاف التحية والثناء) بشكل خاص. عندما يعرض القرآن الكريم التوحيد يقول: ﴿قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرهُم فى خَوضِهِم يَلعَبون﴾[2]، فمن لم يقل: (اللّه)، فهو في حدّ النبات أو الحيوان.

وقال خاتم الأنبياء: «ما قلت ولا قال القائلون قبلي [كلمة أفضل من] مثل لا إله إلاّ اللّه».[3] لم يأت البشر بكلمة أفضل من التوحيد، ولهذا فإن «التوحيد ثمن الجنة».[4]

القرآن يعرض التوحيد مع إقامة البراهين.

أصالة التوحيد وبراهينه وأهميته لاتخفى، وليس من مهام مؤتمر الفكر الإسلامي هذا بيان وتوضيح هذه الأُمور، وإنّما المهم هو عرض وبيان مشاكل هذه المسائل.

إنّ الذين يشكّكون في الوحدانية، أرجع القرآن الكريم مغزاهم إلى كلمتين،

---

١. سورة المائدة، الآية ١٠٥.

٢. سورة الأنعام، الآية ٩١.

٣. مكارم الأخلاق، ص ٣١٠.

٤. الأمالي [للطوسي]، ص ٥٧٠.

فهم بين حامل لشبهة علمية أو ناهض بشهوة عملية، فالأمر كما في مسألة الوحي أو المعاد. لقد أزاح القرآن الستار عن هذين الأمرين في سورة القيامة، فتحدث عن أُولئك الذين ينكرون المعاد انّهم حسبوا: ﴿الَّن نَجمَعَ عِظامَه﴾[1]، وجوابه هو: ﴿بَلىٰ قٰدِرينَ عَلىٰ اَن نُسَوِّىَ بَنانَه﴾[2]، باستطاعتنا أن نسوّي بين الخطوط الدقيقة لبشرة الأصابع فما بالك بعظام الجسد؟!. ويقول تعالىٰ: ﴿بَل يُريدُ الاِنسٰنُ لِيَفجُرَ اَمامَه﴾[3]، إنه لايحمل شبهة علمية بل هي شهوة عملية، يريد أن يكون فجوره مطلق العنان، والوحي لايسمح بذلك.

من اختلج داء العمى في بصيرته ونفذت الظلمة إلىٰ سويداء قلبه ــ سواء بالأمس أم اليوم ـ يلفّق ألفاظاً ليحسبها شبهة فيقول: إنّ الإنسان يرى أن لكل ظاهرة سبباً بالطبع، وقبل أن يعرف الأسباب كان عليه أن يمرّ بمرحلة الأسطورة، ثمّ أوكل أمره إلى مرحلة المذهب والدين، ثمّ أسلم نفسه للفلسفة، وعندما حلّ عصر العلم والتجربة أُبيدت التنظيرات العقلية للفلاسفة ونُبِذ معطي الوحي (معاذاللّه) وطرحت الأفكار الأسطورية.

هكذا إذن يفكرون: في البداية كان عهد الأسطورة، ثمّ حلّ عهد الدين، ثمّ حلّ نسج الفلسفة، ثم حلّ عصر العلم الذي حدّد سبب كلّ ظاهرة أو أنّه على مشارف كشف سبب كلّ ظاهرة! إنّ هؤلاء مبتلون بشبهات أبعدتهم عن الحقيقة وعن التوحيد، وبالتالي عن الحياة التي يتجلى فيها الحقّ الإنساني الأصيل.

إن الأنبياء كشفوا في تعاليمهم عن حقائق لأُمور هي من أبسط المسائل، وحتى بلغوا في تعاليمهم عن أشرف الحقائق وأسماها. إن الأنبياء جاؤوا وبيّنوا أن

---

١. سورة القيامة، الآية ٣.

٢. سورة القيامة، الآية ٤.

٣. سورة القيامة، الآية ٥.

الشيء الذي وجودُه ليس عين ذاته يحتاج إلى شـيء هو الوجود المحض، سواء في ذلك الأُمور البسيطة الإبتدائية أم الأُمور الرفيعة المعقدة.

هذا إبراهيم عليه السلام وقـد ظهرت الأديـان ببركـة محطم الأصنـام هذا، وإذا انحـرف شخص عن سيـرة هذا النبي فهـو سفيه لاعقل لـه: ﴿ومَن يَرغَبُ عَن مِّلَّةِ اِبراهيمَ اِلّامَن سَفِهَ نَفسَهُ﴾[١]، إبراهيم كمـا يقيم برهان التـوحيد على أعقد مسـائل التصور الكوني، كذلك يطرح الدليل على أكثر المسائل بدائية، فتراه يقول تارة: ﴿يُطعِمُنى ويَسقين﴾[٢] ويقول أخـرى: ﴿وجهت وجهى للـذى فطـر السمـاوات والأرض﴾، فيبيّن هذا النبي المقرّب أن شرب الماء أيضاً لاينفصل عن التوحيد. فاللّه الذي خلق الماء وأعطاه الأثر، واللّه الذي خلق الجهاز الهضمي ومنحه التأثّر، والذي يسقي هو اللّه، إنّ خـالق الخبز ومعطيـه هو اللّه. وكـذلك الذي يمنح معـالي الأُمور ويهب الهداية التكـوينية والتشريعية هو اللّـه أيضاً. وكذلك الذي يـداوي ويشفي هو اللّه أيضاً ﴿اَلّذى خَلَقَنى فَهُوَ يَهدين * والّـذى هُوَ يُطعِمُنى ويَسقين * وإذا مَرِضتُ فَهُوَ يَشفين﴾[٣]، ولهذا: ﴿وجَّهتُ وجهِيَ لِلَّـذى فَطَرَ السَّمـٰوٰتِ والاَرض﴾.[٤] أيّ إنسـان إبتـدائي لايحس بـالعطش ولايعرف أنّ المـاء هـو سبب إزالـة العطش؟! إن العلماء الإلهيين إن قالـوا بمبدأ لهذا العالم فليس ذلك لكـونهم يبحثون عن سبب، وحينمـا لم يكتشفـوا السبب اذعنـوا للغيب، حتى يـأتي العلم التجـربي و يكتشف السبب الغريب والمباشر فيملأ ذلك الفراغ!! ليس الأمر كما زعموا. الأمر أعظم من هذه الحدود وأبعد من هذه الدعاوي، الأمر في حقيقة تحقق الأسباب وواقعية انتظام

١. سورة البقرة، الآية ١٣٠.

٢. سورة الشعراء، الآية ٧٩.

٣. سورة الشعراء، الآيات ٧٨ ـ ٨٠.

٤. سورة الأنعام، الآية ٧٩.

المسببات وفوق المدّعيات، وإلى الله ترجع الأُمور.

لقد أجاب القرآن عن الشبهات العلمية على أحسن وجه.

أما الشبهات العملية فقد حلّها بالموعظة والوعد والوعيد، وإن لم يؤثّر هذا الوعد والوعيد، واستمروا يقولون: ﴿وقَد اَفلَحَ اليَومَ مَنِ استَعلىٰ﴾.[1] فكشف عن هذه الحقيقة بأنّ هذا النوع من الأشخاص هم مصداق ﴿لِيَفجُرَ اَمامَه﴾.[2]

إنّهم يندفعون جهد الإمكان لإنكار التوحيد الربوبي، لكن ما إن تركت مساعي الأنبياء أثرها الطيب واعتقد المجتمع بالربّ، وإذا يدعي الربوبية نفس هؤلاء الملوك الطغاة الّذين كانوا ينكرونها، فترى أحدهم يقول: ﴿اَنا رَبُّكُمُ الاَعلىٰ﴾.[3] وهكذا فإنّهم ينفون الربوبية مهما استطاعوا، وعندما يرون أنّ المجتمع آب إلى رشده واعتقد بربه تراهم يقولون: إنّ الناس يريدون رباً، والربّ هو نحن لا غير!!

و بعد مسألة الربوبية جاء دور مسألة الوحي والرسالة، فأصرّوا جهد إمكانهم على إنكار النبوة، وعندما أثّرت مساعي الأنبياء وآمن المجتمع بالوحي، قال أُولئك الملوك المستبدون: إنّ الناس لايستطيعون العيش بدون الأنبياء، ولكن ليس الأنبياء موسى وعيسى، إنّ الأنبياء هم الفئة التي ترتبط بنا! ولذلك نرى أنّ أعداد المتنبئين ليست أقل من أعداد الأنبياء! لقد كانوا ينكرون النبوة بكلّ ما كانوا يستطيعون، وعندما فشلوا لجأوا إلى التنبؤ (إدعاء النبوة). لذلك فإنك إذا دققت رأيت أنّ هذه المِلَل والنِحَل على نوعين: نوع أتى به الأنبياء على أنّه مِلَل، والنوع الآخر هو النِحَل التي جاء بها المتنبئون.

و عندما جاء دور تفسير الكتب السماوية قالوا: لاحاجة للتفسير! وحينما رأوا

١. سورة طه، الآية ٦٤.

٢. سورة القيامة، الآية ٥.

٣. سورة النازعات، الآية ٢٤.

أنّ المجتمع قبل هـذه الفكـرة ـ و هي أنّ الكتب السمـاوية لايمكن تفسيـرها بـدون علماء الدّين ـ قـال أُولئك الملوك المستبدون أنفسهم: إنّ وجود العلمـاء ضروري، ولكن العلمـاء هم الأحبار والـرهبان و... الـذين يرتبطـون بنا! والـذين: ﴿**يُحَرِّفُونَ الكَلِمَ عَن مَوَاضِعِهِ**﴾[1]، هم الذين يجب أن يفسّروا *الإنجيل* و... !

و عنـدما تجـاوزوا اللّه والنبي والعـالِم والمفسّـر، عمدوا إلى إيمـان جماهيـر الناس، فاعتبروا الإيمـان سفاهة ورجعية! وعندما رأوا أنّ فكـرة الإيمان ترسخت في المجتمع فكّروا في التدين والإيمان الظاهري، فقـالوا: نحن مؤمنون! . إنّ القرآن قد كشف عن هـؤلاء حين حكى عن فـرعون تحـذير قـومـه من موسى، إذ قـال: ﴿**إنّي أخافُ أن يُبَدِّلَ دينَكُم أو أن يُظهِرَ فِي الأرضِ الفَساد**﴾[2]، ففرعون عدوّ الدين يعلن لهم أنه يخاف على دينهم ـ و ما كـان دينهم إلاّ أفكاره السخيفة ـ من التبدّل والتغيير وما شاكل ذلك. و هكذا تطرح الشبهات العلمية.

وهناك أيضاً الشهـوات العملية للملوك المستبدين، فلكلّ فـرعون موسى ولكلّ موسى فرعون أيضاً. إنّ القرآن الكريم بيّن هذه المسائل، الواحدة تلو الأُخرى، رفع الشبهات العلمية وجـابَهَ الشهوات العملية، كشف الحقـائق وأنذر الناس، بيّن لهم ووعظهم ونبهّهم: لن تعـودوا أحيـاء إلاّ إذا كنتم عنـداللّـه. وهــذا لايتيسـر بـدون الشهادة، ولايتيسر بدون القتال.

أنتم يا مفكّـري الدول الإسلاميـة إنتبهوا جيـداً، إننا إذا أردنا أن نبقى أحيـاء فلا حيلـة لنــا إلاّ القتـال. والقـرآن يـدعـونـا إلى عـامل الحيـاة، إذا نهضت فأنت حي ـ دائماً ـ عنداللّه، وإذا قعدت فأنت ميّت، وإذا انتصـرت فأنت حي عنداللّه، وإذا مت في طريقك إلى الجهاد موتـاً طبيعياً فأنت حي. إنّ ما يحيي الإنسان ليس

١. سورة المائدة، الآية ١٣.

٢. سورة غافر، الآية ٢٦.

الشهادة بذاتها، فالإنتصار يحيي الإنسان أيضاً.

أكثرنا طوى سنوات نغمة العيش، والدنيا هي ما رأيناه. إذا اختار شخص أن يعود جثة نتنة فليختر طريقه، «فصار جيفة بين أهله ... فأسلموه فيه إلى عمله»[1]، هذه من كلمات لأمير البيان الإمام علي‌ؑ. البعض إذن يتحول إلى جثة نتنة. فإذا فكّر شخص ـ سواء شاركه الكثيرون في فكرته أم لا ـ ثمّ أراد أن يصبح جثة نتنة فإنّ طريقه مفتوح! وإن أراد أن يصبح حياً فيجب أن ينهض. إنّ ما يحيي شعباً ما ليس هو الشهادة بحدّ ذاتها، **﴿ولاتَحسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلوا فى سَبيلِ اللّٰهِ اَموٰتًا بَل اَحياءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرزَقون﴾**[2]، إنّ الحي هو المجاهد في سبيل اللّه، لا الشهيد فقط.

إستأذن رجل النبي الأعظم (عليه آلاف التحية والثناء) فقال: «إني راغب نشيط في الجهاد، قال: فجاهد في سبيل اللّه»[3]، الآن وقد وجدت في نفسك الرغبة والنشاط للقتال ضد الظلم، فحارب، «إن تقتل تكن حياً عنداللّه ترزق، وإن تمت فقد وقع أجرك على اللّه، وإن رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت»[4].

أمّا الجملة الأولى: «إن تقتل تكن حياً عنداللّه ترزق»، فمقتبسة من الآية: **﴿ولاتَحسَبَنَّ الَّذينَ قُتِلوا فى سَبيلِ اللّٰهِ اَموٰتًا بَل اَحياءٌ عِندَ رَبِّهِم يُرزَقون﴾**. وأمّا الجملة الثانية: «إن تمت فقد وقع أجرك على اللّه» فإنّها مستوحاة من آية في سورة النساء: **﴿ومَن يَخرُج مِن بَيتِهِ مُهاجِرًا اِلَى اللّٰهِ ورَسولِهِ ثُمَّ يُدرِكهُ المَوتُ فَقَد وقَعَ اَجرُهُ عَلَى اللّٰهِ﴾**.[5] إنّ الإنسان حتى لو مات في طريق القتال موتاً طبيعياً فإن أجره

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٩.
٢. سورة آل عمران، الآية ١٦٩.
٣. تفسير العياشي، ج ١، ص ٢٠٦.
٤. الكافي، ج ٢، ص ١٦٠.
٥. سورة النساء، الآية ١٠٠.

على اللّه، وأهم أجر يمنحه اللّه هو الإحياء. «وإن رجعت رجعت من الذنوب كما ولدت»، إن عدت من الجبهة ظافراً تحررت من كل ذنب. هذا مهم لكن الأهمّ هو أن تصل إلى اللّه.

من الممكن أن يتوب شخص و«التّائب من الذنب كمن لا ذنب له»[١]، كمن ولدته أمه، ولكنّه لا زال في الطريق، إنّ التوبة تحرر الإنسان من النقص لاأنّها توصله إلى لقاء اللّه. التوبة خروج من الذنب. أمّا الإنسان الذي يثور ضد الطاغية فهذا معناه أنه قد تحرر من النقص، وفي نفس الوقت وصل إلى الكمال، (هذا هو الفلاح). إنّ ما يدعو الدين الإنسانَ إليه هو الحياة التي لاتتيسر من دون التوحيد، وكل الشبهات العلمية والعملية يبيّنها القرآن ويزيلها.

و لكن، ما هي ثمرة شجرة طوبى المتعلقة بالحياة؟ إنّ الإنسان الموحّد ينظّم خوفه ورجاءه على أساس التوحيد، إنّه يخاف وفي نفس الوقت لايخاف من غيراللّه. والإنسان غير الموحّد إمّا أن لايخاف أساساً، مثل متهوّري المعسكر الشرقي، أو يخاف من اللّه وغير اللّه كليهما، كالزاهدين المعتزلين للحياة، إنه ليس موحّداً في الخوف ولا في الرجاء، أو كمن لاينتظر شيئاً أساساً: **﴿ولاتايئَسوا مِن رَوحِ اللّهِ اِنَّهُ لايايئَسُ مِن رَوحِ اللّهِ اِلّاَ القَومُ الكٰفِرون﴾**[٢]، إنه لايملك نقطة أمل، أو يتعلق بالكل، إنه مشرك في كلتا الحالتين: الرجاء والخوف.

قد يثور إنسان ملحد على طاغية من دون خوف، ويطيح به، ولكنه سوف لن يكون قائماً بالقسط؛ لأنه لايرتبط بحقيقة من يرتبط بحقيقة. مَن يعرف الربوبية، مَن استشعر العبودية للّه تعالى، مَن كان على بيّنة، مَن كان حكيماً، مَن ... يمكنه أن يكون قائماً بما أمر اللّه تعالى. ومن الحكمة أن يكون خائفاً من اللّه تعالى،

١. الكافي، ج ٢، ص ٤٣٥.

٢. سورة يوسف، الآية ٨٧.

وأن لايكون خائفاً من غيره. وهذه من صفات الأنبياء عليهم السلام أيضاً: ﴿اَلَّذينَ يُبَلِّغونَ رِسٰلٰتِ اللّٰهِ ويَخشَونَهُ ولا يَخشَونَ اَحَدًا اِلّاَ اللّٰهَ﴾.[1] هذا التركيب ـ النكرة في سياق النفي ـ قد جاءت في مواضع كقوله تعالى: ﴿لايُشرِكونَ بى شيئا﴾[2]، وهي تفيد أن الشرك برمته وكلّه منفي عنهم، وكذا تلك الآية تصف اولئك أنّ خشيتهم ليست من أحدٍ الاّ اللّه تعالى.

حينما يتحدث اللّه مع المقاتلين يقول: ﴿ولاتَهِنوا فِى ابتِغاءِ القَومِ اِن تكونوا تَألَمونَ فَاِنَّهُم يَألَمونَ كَما تَألَمون﴾[3] فإذا كان هنا قصف فهناك أيضاً قصف، إذا كان لديكم جرحىٰ فإنهم أيضاً لديهم جرحىٰ، إذا كان لديكم قتلىٰ، فهم أيضاً لديهم قتلىٰ، إذا كان ألم ونَصَب فهما مشتركان يستوي في ذلك الملحد والموحّد، ولكن الموحّد يملك شيئاً ليس للملحد نصيب منه، وهو: ﴿وتَرجونَ مِنَ اللّٰهِ ما لايَرجون﴾[4]، أنتم تملكون نقطة أمل، لكن اولئك على أي شيء يعتمدون؟ إنهم يعتمدون السلاح، وعندما ينزع السلاح منهم فإنهم ييأسون تماماً، ولكنكم معتمدون على اللّه الذي لايمكن زواله.

نقل المرحوم الكليني عن الصادق عليه السلام: «نزل رسول اللّه صلى الله عليه وآله في غزوة ذات الرقاع تحت شجرة على شفير وادٍ، فأقبل سيل فحال بينه وبين أصحابه ...، فقال رجل من المشركين لقومه: أنا أقتل محمداً، فجاء وشدّ على رسول اللّه صلى الله عليه وآله بالسيف ثمّ قال: مَن ينجيك مني يا محمد؟ فقال: ربي وربّك، فنسفه جبرئيل عليه السلام عن فرسه فسقط على ظهره، فقام رسول اللّه صلى الله عليه وآله وأخذ السيف وجلس على صدره وقال: مَن ينجيك مني يا غورث؟ فقال: جودك وكرمك يا محمد، فتركه، فقام وهو يقول:

---

١. سورة الأحزاب، الآية ٣٩.

٢. سورة النور، الآية ٥٥.

٣ و ٤. سورة النساء، الآية ١٠٤.

واللّه لأنت خير مني» . [١]

انظر، لقد علا السيف رأس النبيﷺ لكن علمه بالحق وإيمانه بالغيب ﴿ واعلَموا اَنَّ اللّٰهَ يَحولُ بَينَ المَرءِ و قَلبِه ﴾[٢] كيف صيّر النتيجة!

إذن، الموحد يوحّد في الرجاء، والموحد موحد في الخوف أيضاً، والملحد ملحد في الحالين، ملحد في الخوف والرجاء، ملحد في الشعور بالأمن الذي لامعنى له؛ لأنه ﴿فَلا يَأمَنُ مَكرَ اللّٰهِ اِلاَّ القَومُ الخٰسِرون﴾[٣]، إنّ ذلك الذي لايخاف من أيّ عامل هو ملحد، وذلك الذي يحصر كل الأسباب والعلل في السلاح وفي مخزن السلاح هو ملحد أيضاً.

و الحاصل: انّ الحياة أعلى حقوق البشر، وهذا الحق لايتحقق بدون التوحيد والنظرة التوحيدية، فلا شبهة تمنع قبول النظرة التوحيدية ولا شهوة، ولكن من هم حفظة شجرة طوبى هذه؟ أي شخص يجب أن يتعهد هذه الفسيلة؟

إنّنا نرى أنّ الكلمة الطيبة «لا إله إلا اللّه»[٤] إعتبرت في رواياتنا الخاصة كحصن منيع، وأنّ الإمامة والقيادة والزعامة والإشراف على الأمة الموحدة تطرح أيضاً باعتبارها حصناً. وهذا لايعني أنّ في الإسلام حصنين منيعين ينفك أحدهما عن الآخر، أحدهما التوحيد والآخر الإمامة، فهذا مما لاينسجم مع التوحيد، وإنما المراد أنّ حافظ حصن التوحيد هو الولاية، ومنفّذ حقوق ذلك الحصن هو نفس الولاية، فبدءاً من النبي الأعظم وحتى المهديﷺ وما بينهما من الأئمة (عليهم آلاف التحية والثناء)، حديث الكل: نحن حصن، نحن شرط التوحيد.

---

١. الكافي، ج ٨، ص ١٢٧.

٢. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٣. سورة الأعراف، الآية ٩٩.

٤. الأمالي [للصدوق]، ص ١٩٥.

لقد ركّز رسول اللّه على أنّ «لاإله إلاّاللّه» هي قلعة اللّه، أمّا ولاية الأولياء الإلهيين والمعصومين فهو الحصن و شرط كون هذه القلعة حصن يأمن فيه. ولقد جاء في كلامهم عليه السلام هذا المفاد: «لا إله إلاّ اللّه حصن اللّه وأنا من شروطها». [1]

و ورد: «أن رجلاً أتى أبا جعفر عليه السلام فسأله عن الحديث الذي روي عن رسول اللّه صلى الله عليه وآله أنه قال: «من قال لا إله إلاّ اللّه دخل الجنة، فقال أبوجعفر عليه السلام: الخبر حق. فولّى الرجل مدبراً، فلما خرج أمر بردّه ثم قال: يا هذا، إن للا إله إلاّ اللّه شروطاً، وانّي من شروطها». [2]

و هذا المعنى هو ما جاء في حديث سلسلة الذهب للإمام الرضا عليه السلام الذي يتناقله كلّ الناس. أي إذا كانت الرؤية توحيدية فإنها تطلب منفّذاً، تطلب إماماً، تطلب ولياً ووالياً، تطلب عاملاً ممثّلاً للدين، وفي نفس الوقت يعبىء معه عدداً من الناس، وإلاّ فإنّ هناك الكثير من الكتابات السوداء على وجه الورق الابيض، كانت ومازالت موجودة.

إنّ من يحفظ هذا الحق الأساسي وينفذ حقوق الإنسان، هو الإمامة والزعامة والقيادة؛ لذلك فقد اعتبرها اللّه سبحانه وتعالى مكملة ومتممة للدين والنعمة. فمادام الإنسان ليس ممثّلاً ومادام الموحد غير كامل فإنّ هذا التوحيد ـ وهو أكثر حقوق المجتمعات البشرية إصالة وأهمها ـ لايعود إلى البشر. فكلمة: ﴿**وقَد اَفلَحَ اليَومَ مَنِ استَعلىٰ**﴾[3]، كانت نفس الكلمة التي جعلت (الطغاة) يعتبرون مصلحي العالم مفسدين: ﴿**اَن يُظهِرَ فِى الاَرضِ الفَساد**﴾[4]، وكانت نفس الكلمة التي

١. اقتباس من مستدرك الوسائل، ج ٥، ص ٣٥٩؛ فقه الرضا عليه السلام، ص ٣٩٠.

٢. فقه الرضا عليه السلام، ص ٣٩٠؛ بحار الأنوار، ج ٣، ص ١٣.

٣. سورة طه، الآية ٦٤.

٤. سورة غافر، الآية ٢٦.

طرحوها قائلين: ﴿أَن يُبَدِّلَ دينَـكُم﴾ .[١]

وعلى هذا الأساس تتضح حقيقة حق الحياة وهو أهم الحقوق، وكذلك تتبيّن درجات الحياة، وأنّ الحياة نتاج التوحيد؛ لأنّ القرآن يعتبر الإنسان غير الموحد ميتاً، يقول: ﴿لِيُنذِرَ مَن كـانَ حَيًّا ويَحِقَّ القَـولُ عَلَى الكٰفِرين﴾ .[٢] فالتقابل بين الحياة والكفر، الإنسان إمّا حي أو كافر، أي إمّا حي أو ميت، ﴿لِيُنذِرَ مَن كانَ حَيًّا ويَحِقَّ القَولُ عَلَى الكٰفِرين﴾. وهذا لايعني أنّ اللّه سبحانه وتعالى خصّ دعوة الأنبياء وانذارهم بالمؤمنين والأحياء فقط، بل انه قال منذ البداية: ﴿وتُنذِرَ بِهِ قَومًا لُدّا﴾[٣] ، خوّف وأرعب أُولئك الذين هم ألد الخصام. إنّ الإنذار يتوجّه إلى الأُمم، إلى الإنسان المتمرّد، ولكن الخصم اللجوج لايستفيد كثيراً ما بقي على خصومته، إنّ الذي يستفيد من هذا الإنذار هو الإنسان الموجود الحي، فقال: ﴿لِتُنذِرَ مَن كانَ حَيّا﴾، ﴿إنَّما اَنتَ مُنذِرُ مَن يَخشٰها﴾[٤]؛ لأنّ الأحياء يستفيدون، والذي هو ميت لايستفيد.

وعلى هذا، فإن التوحيد للأحياء، وإذا كان شخص غير مؤمن وغير موحد فهو ميّت حقاً، وموته هذا معناه الموت الإنساني رغم أنه يحيىٰ حياة حيوانية أو نباتية. وإنّ مَن يحفظ هذه الحياة ـ من طاعن فيها من خارج أو مشتت لأواصرها أو مبيدٍ لها من داخل ـ هو من تتمثل فيه الإمامة والولاية الربانية، وهذا لسانُ كل الأنبياء والأئمة عليهم السلام.

و ما نراه من أنّ اللّه سبحانه وتعالى يطرح فكرة التعقل في قصة إبراهيم

١. سورة غافر، الآية ٢٦.

٢. سورة يس، الآية ٧٠.

٣. سورة مريم، الآية ٩٧.

٤. سورة النازعات، الآية ٤٥.

الخليل، ويذكر انّ من ابتعـد عن هذا الأسلوب فانّـه سفه نفسه. وذلك رغم أنّ كل حياة إبراهيم تحمل معـاني الهدى والتعقل، إلاّ أنه يطرح رشـد إبراهيم في تحطيمه للأصنام، وبعد أن يحدّد الرشد ويعيّن الرشيد، فإنّ الشخص الذي ينفصل عن هذا الرشد وعن هذا الرشيد سفيه.

فلنتأمل قصة إبراهيمعليه السلام في أخذه للفأس وتكسيـره للأصنـام، فإنّ بدايـة هذه القضيـة هي **﴿ولَقَـد ءاتَينا اِبـراهيمَ رُشـدَهُ مِن قَبلُ وكُنّـا بِهِ عـالِمين﴾**[١]، وحينئذ **﴿فَجَعَلَهُم جُذاذًا اِلاّكَبيرًا لَهُم﴾**[٢]، وتلك البراهين التوحيدية مطروحة بوصفها وجهاً ملكوتياً **﴿وكَذالِكَ نُرى اِبراهيمَ مَلَكوتَ السَّماواتِ والأَرضِ﴾**[٣]، ثمّ يذكـر بعد ذلك برهان **﴿لااُحِبُّ الأفِلين﴾**.[٤] وعندمـا تعرض مسألـة حمل الفأس وتحطيم الأصنام يبتدء بالرشد، **﴿ولَقَد ءاتَينـا اِبراهيمَ رُشدَهُ مِن قَبلُ وكُنّا بِـهِ عالِمين﴾**، ثمّ يذكر قصة تحطيمه للأصنام. وحينئذ يستنتج أنّ خطه هو خط التعقل والرشد، فقد ورد في سورة البقرة: **﴿ومَن يَرغَبُ عَن مِلَّةِ اِبراهيمَ اِلاّمَن سَفِهَ نَفسَهُ﴾**[٥]، إذا انفصل شخص عن الرشـد أصبح عمله سفاهة، وإذا انفصل عن الرشـد استحال سفيهاً، وإن أردنا أن نصل إلى الحياة الأبدية فليست لدينا حيلة غير الفداء والإيثار، ولنعرف أنفسنا، لنعرف أيّ مسؤولية ملقاة على عاتقنا.

في الختام، ومع التقدير وتقديم الشكـر إليكم أيّها الضيوف المحترمون، أنقل هذا الحديث الشريف المروي عن رسول اللّـه (عليه آلاف التحيّة والثناء)، فما دمنا

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٥١.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٥٨.

٣. سورة الأنعام، الآية ٧٥.

٤. سورة الأنعام، الآية ٧٦.

٥. سورة البقرة، الآية ١٣٠.

لم نكن علماء حقيقيين ولم نكتشف حياتنا، فليس بمقدورنا أن نكون ورثة الأنبياء:

«أن رسول اللّهﷺ مرّ بمجنون فقال: ما له؟ فقيل: إنّه مجنون، فقال: بل هو مصاب، إنّما المجنون من آثر الدنيا على الآخرة». [١]

حينئذ يتضح العقل، وحينئذ يتضح واجب الإطاحة بنظام الطغاة اللئام، وفي نفس الوقت يتضح الواجب في بناء حكومة القسط والعدل. إنّ سبب دعوة النصوص الفقهية إلى إيكال أعمال الإسلام المهمة إلى الشخص الذي يتمتع بكمال العقل، يكمن في هذا المعنى. في كثير من المواضع يقولون: العقل شرط، الصلاة واجبة على العاقل، الصوم واجب على العاقل، الزكاة واجبة على العاقل، المجنون ليس مكلفاً، ولكن إلى أيّ شخص نوكل الأعمال الحساسة للإسلام؟ إنّ مقولة: «يشترط في القاضي كمال العقل» التي جاءت في بعض نصوصنا الفقهية[٢] يكمن سرّها هنا، يعني كلّفوا الإنسان اليقظ الحر بالأعمال الحساسة، حتى لا يعرّض نفسه للنار. فحوى القرآن انّ مَن يدعو الناس إلى المعصية، يدعو إلى النار، ويهيئ نفسه للنار، وفي مقابله، مَن يجاهد فهو يحارب النار، لان الكفار: **﴿وجَعَلنٰهُم اَئِمَّةً يَدعونَ اِلَى النّار﴾**[٣]، إنّ هذه حقيقة بنفسها، إنّهم: **﴿وقودُ النّار * كَدَأبِ ءالِ فِرعَون﴾**.[٤] إنّ أئمة الكفر نار، يدعون الناس إلى النار، يحرقون حياتكم، إسعوا في سبيل أن تخمدوا هذه النيران. إذن فإذا أراد شخص أن يتولى منصباً حساساً ويطفئ النار، فيجب أن يكون متمتعاً بكمال العقل.

نأمل أن يحيى اللّه تعالى قلوبنا جميعاً بمعارف توحيده، ويتفضّل علينا بأجر

---

١. بحار الأنوار، ج ١، ص ١٣١.

٢. جواهر الكلام، ج ٤٠، ص ١٢.

٣. سورة القصص، الآية ٤١.

٤. سورة آل عمران، الآيات ١٠ ـ ١١.

الدنيا والآخرة، لقاء الجهـود التي أُلقيت وتلقى على عاتق المسؤولين المحترمين عن إقامة هذا المؤتمر، كما آمل أن يوفقنا اللّه لتعظيم دماء الشهداء الطاهرة وإيثار أُسرانا ومفقودينـا ومعوقينا الأعـزاء، ونطلب من اللّه سبحانـه ونقسم عليه برحمتـه المطلقة أن يحفظ من كل سوءٍ قـائد الثورة الإسلاميـة العزيـز العظيم في ظلّ وليه، وأن يصل هذه الثورة الإسلامية بظهور وليّ العصر (أرواحنا فداه).

***

بسم الله الرحمن الرحيم

تنبيهات حول ولاية الفقيه

١. هناك عدّة عناوين كالولاية والوكالة والنيابة و... وهذه يفترق بعضها عن بعض، فليست هي بمعنىً واحد.

٢. الفقيه هل هو وكيل عن الأُمّة محضاً، أو وليّ عليها محضاً، أو له شركة في الولاية عليها كولاية الأب علىٰ البالغة الرشيدة، أو تلفيق من الولاية والوكالة بأن يكون كالأب بالنسبة إلىٰ البالغة الرشيدة مع فرض أنّها ـ أي البالغة الرشيدة ـ قد فوّضت خصوص ما لها من الحقّ إلىٰ أبيها؟

والحاصل: إنّ الناس المولّىٰ عليهم محجورون أم مختارون في الحكومة ونحوها؟

٣. إنّ الولاية إنّما تتمشىٰ في خصوص مورد العجز عن التدبير وعدم نفوذ المتصرف فلاتجتمع مع استقلال المولّىٰ عليه في التصرّف، ولذا لا نفوذ للوصية علىٰ الكبير كما لا نفوذ لأمر الأب أو الجد علىٰ البالغ من الأولاد وضعاً. وأمّا وجوب الإطاعة فهو تعبدي لا وضعي، فلا مانع من حرمة العقوق ونفوذ تصرّف الولد العاق، والغرض أنّه لا ولاية للأب علىٰ البالغ لاحيّاً ولا ميّتاً بالإيصاء.

٤. إنّ المراد من الفقيه المبحوث عنه في الولاية، هو الجامع لشرائط الفتوىٰ، فالمتجزي أو الفاقد لبعض الشرائط الأُخَر خارج عن البحث.

٥. إنّ الأمر في جواز تصرفات الفقيه يدور بين الإفراط والتفريط ـ وللأوحدي

من الفقهـاء قدم راسخ في الحـدّ الوسط ـ إذ بعضهم يعـزلونـه عن كلّ منصب حتّىٰ الافتاء، وهم المانعـون عن التقليد، وعليه لا ارتباط علمي بين العـامي والفقيه فيما يرجع إلىٰ التقليد!

٦. هل يكـون الفقيـه حـال الغيبـة ـ بنـاء علىٰ نفوذ تصـرّفاتـه أو اشتراط نفـوذ تصرّفات الأُمّـة بإذنه ـ وليّاً علىٰ الأمّة الإسلاميّة، أو وكيـلاً عن من هو الوليّ عليهم وهو المهـدي المنتظر أرواحنا فـداه، فهل يستفاد من الأدلّـة أنّه عليه السلام قد جعل الولاية للفقيه حال الغيبة أو جعله وكيلاً؟

٧. إنّ جعل الولاية لمن له الولاية بالأصل هل هي كجعل الأب الوصيَ وليّاً علىٰ الصغار من أولاده أو جعل الواقف غيره متولّياً علىٰ أوقافه؟

٨. للفقيـه أن يعـزل الأب عن ولايتـه علىٰ ابنه إذا اختـلّ أمر الابن بـولايـة أبيـه الفاسق(١)، وله استعلام حاله.

٩. من مهام البحث هو تأسيس الأصل الأوّلي من عدم سلطة أحدٍ علىٰ أحدٍ، وما لهـذا الأصل من الكرامة والحـرّية. ومـرجعه هو التـوحيد العبادي لأنّ الإطـاعة عبادة في مرحلة خاصة، حيث إنّ من أصغىٰ إلىٰ ناطقٍ فقد عبده، فأيّ مورد يحكم فيه بـولاية أحد علىٰ آخـر وسلطنته عليه لابـدّ وأن يرجع إلىٰ ذلك الأصل، فـلايكون العصيان نافذاً، إذ لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق. وفي الحقيقة لم يكن ولاية أحد علىٰ أحد تخصيصاً لذلك الأصل، بل تفصيلاً لموارد ذلك الأصل.

ثمّ إنّ الأصل الأوّلي يحتوي علىٰ أمـرين: أحدهما: أنّـه ليس لأحد أن يتسلّط علىٰ أحدٍ. وثانيهما: أنّه ليس لأحد أن يتقبّل سلطة أحدٍ آخر.

١٠. هل يعتبر في ولايـة الأب والجدّ المصلحة، أو يكفي عـدم المفسدة، أو

---

١. جامع المقاصد، ج ١١، ص ٢٧٦؛ راجع: كتاب المكاسب، ص ١٥٢، «مسألة ولاية الأب والجدّ».

لايعتبر شيء منهما؟ والثاني خيرة الشيخ الأنصاري ﷺ وفاقاً للاساطين الّذين عاصرهم.[١]

١١. للجدّ و إن علا ولاية كالأب.

١٢. إنّ الولاية إنّما هي علىٰ المحجور عليه في حوزة ذلك الأمر، والناس و إن كانوا محجورين بالنسبة إلىٰ المعصوم ﷺ، فهل هم كذلك بالنسبة إلىٰ الفقيه الجامع للشرائط، أم لا؛ إنّما يكونون كذلك بالنسبة إلىٰ المعصوم ﷺ وأمّا الوليّ الفقيه فهو منصوب من قبله وهو محجور عليه أيضاً بالقياس إلىٰ المعصوم ﷺ ـ الّذي يكون أوّل مراتب ولايته قرب النوافل، كما في كتب أهل الفنّ ـ؟

١٣. إنّ المنصوب من قبل الفقيه لتصدّي أمرٍ لاينعزل بموته بل يبقىٰ بطبعه الأوّلي، إلاّ أن يعزله وليّ فقيه آخر إن قلنا بذلك. وأمّا الوكيل من قبله فهو ينعزل بموته، وذلك في القانون الإسلامي يظهر أثره في شورىٰ الفقهاء وكذا رئيس المحكمة العليا أو المدّعي العام للقضاء وكذا رئيس الجمهورية و... .

وأمّا الشخصان المنصوبان في شورىٰ الدفاع العليا فالظاهر أنّهما وكيلان من قبل الفقيه، لا وليّان منصوبان من قبله. وهناك فرق بين المنصوب وغيره أشار إليه سيّدنا الاستاذ في كتاب البيع.[٢]

١٤. إنّ البحث ـ بعد الفراغ عن تبيين المبادئ التصوريّة والتصديقيّة و إقامة الأدلّة علىٰ الولاية وشرح نطاقها سعةً وضيقاً ـ إنّما هو عن الشبهات.[٣]

١٥. هل الأصل المستفاد من الأدلّة هو ثبوت جميع ما للأئمّة ﷺ للفقهاء العدول إلاّ ما خرج بالدليل، أم لا؟ والأوّل خيرة سيّدنا الأستاذ(دام ظلّه).[٤]

١. كتاب المكاسب، ص ١٥٢، «مسألة ولاية الأب والجدّ».

٢. ج ٢، ص ٦٤٣ـ٦٤٤.

٣. المصدر، ص ٦٤٢ و ما بعده.

٤. المصدر، ص ٦٥٣.

١٦. إنّ نطاق الولاية إنّما هـو في خصوص موارد المصلحة لا مطلقاً، يعني أنّ الأُمّة لا تكون كالعبد تحت ولاية السيد ليفعل ما يشاء، سواء كان فيه مصلحة للعبد أم لا، ولو فرض أنّ لـلأئمّة عليهم السلام ولاية علىٰ الناس حتى فيمـا لايكون صلاحـاً لهم، لاتثبت هذه الولاية للفقيه. [1]

١٧. إنّ نطاق ولاية الأب علىٰ ولده الصغيـر أوسع من ولاية الوصي عليه، فهل ولاية الحاكم عليه بمنزلة ولاية الأب أو ولاية الوصي؟

١٨. يظهر من سيّدنا الأُستاذ(دام ظلّه) في ج ٢ ص ٦٦١: أنّ السهام الثلاثة في زمـان الـرسـول صلى الله عليه وآله كـانت تحت ولايتـه، والسـؤال إنّمـا هـو عن سهم ذي القـربىٰ فهل يثبت لهم سهم في زمن الرسول حتّىٰ يكون تحت ولايته صلى الله عليه وآله لا تحت ولايتهم أو لايثبت لهم سهم في زمن الرسول صلى الله عليه وآله أصلاً؟ وكلّ ذلك يحتاج إلىٰ الدليل.

١٩. قال(دام ظلّه) فـي ج ٢ ص ٦٦٥: ونقل أدلّـة الولايـة الّتي قطعت أيـدي غير الفقهاء عن التصدّي لها مع وجودهم. وهذا ظاهره في محجوريّة الناس.

٢٠. يستفاد من سيّدنا الأُستاذ(دام ظلّه)[2] النقد في إثبات المالكية الاعتبارية له تعالىٰ، دون ولايـة التصرّف؛ إذ لا محذور في اعتبارهـا له تعالىٰ. مع أنّه يـرد عليها أيضاً مـا أورده (دام ظلّه) علىٰ اعتبـار الملكيّـة في ص ٦٥٩ حيث قـال: لـو وكّل رسول اللّه صلى الله عليه وآله ببيعه خرج من ملكه ودخل ثمنه فيه، وهذا واضح، إنتهى. إذ يرد هذا المحذور في فـرض اعتبار ولاية التصرّف أيضاً، فلـو وكّل رسوله ببيع مـا له التصرّف فيه فباعـه، لزم أن لايكون اللّه تعالىٰ حينئذ أولىٰ بـالتصرّف في المثمن، بل ينحصر ولايته الاعتباريّة حينئذ في الثمن، والحاصل أنّ المحذور مشترك الورود.

٢١. قد تقـدم أنّ الولايـة قد تكـون بنحو الشـركة في التصـدّي لا الاستقلال،

---

١. كتاب البيع، ج ٢، ص ٦٥٤.

٢. المصدر، ص ٦٥٩ ـ ٦٦٠.

كولاية الأب على البالغة الرشيدة. والّذي نشيـر إليه الآن هو أنّ المولّىٰ عليه قد يكون محجـوراً في جميع الأمور، كـالصغير، وقـد يكون محجـوراً في بعضها ولكن بنحـو الشركة، كما في مثل البالغـة الرشيدة في خصوص النكاح ـ إذ لاتكون محجورة في غير النكاح ـ فيكون حجرها بعدم استقلالها، لا أنّها لاتمتلك شيئاً من أمرها.

٢٢. إنّ الولايـة قد تكون علىٰ الأمـوال وقد تكـون علىٰ الأشخاص الحقيقيين، ومن ذلك الولاية علىٰ تجهيز الأموات، وقد تكون علىٰ الشخصيّات الحقوقيّة كالدولة مثلاً، وقد تكون علىٰ الأُمور كرؤية الهلال في الصيام والفطر والحجّ ونحو ذلك.

٢٣. إنّ تصدّي القضـاء وإن كان من شعب الـولاية إلاّ أنّـه أمر خـارج عنها في البحث، ولذا ترىٰ غير واحد من الأصحـاب يحكمون بثبوت الأوّل للفقيه زمن الغيبة دون الثاني.

٢٤. إنّ الولاية قد تكـون بنحو نفوذ التصرّف في المولّىٰ عليه، كـائناً من كان أو كائناً ما كان، وقد تكون بنحو الأمر ولزوم إطاعته علىٰ المولّىٰ عليه إن كان بالغاً عاقلاً واجداً لشـرائط التكليف. فمع الثاني لا حقّ للـوليّ أن يباشر الأمـر بنفسه. فالـولاية ذات مراتب. فهل ولاية الفقيه علىٰ الأُمّة من قِبَل نفـوذ التصرّف في شؤونها، أو أنّها من باب لزوم إطاعة أمره وليس له الاستقلال في التصدّي؟

٢٥. إنّ الولاية الاعتبـاريّة المبحوث عنها في الفقـه ليست مرتبة ضعيفـة للولاية الحقيقيّة المبحوث عنها في المعـارف العقليّة؛ إذ ليست هي من سنخ الحقائق، بل هي منحازة عنها رأساً.

٢٦. إنّ للفقيـه منـاصب شتّىٰ، يعتبـر في بعضهـا الأعلميّـة، كمـا قيل، وفي بعضها علىٰ الأحوط، كلزوم الرجوع إلىٰ الأعلم في خصوص القضاء، ولكن أعلم من في البلد، ونحـوه. وفي بعضها لايعتبـر كتولّي مـال الغائب ونحـوه، وقد تعـرّض له السيّد قدّس سرّه في *العروة* عند البحث عن موارد اعتبار الأعلميّة.

٢٧. إنّ للفقه تطوّراً في بعض المسائل، منها مسألة الخمس. فالمحقّق في الشرائع[١] والمختصر نقل أربعة أو خمسة أقوالٍ، وليس في شيء منها جواز تصرّف الفقيه، بل إنّما له تحمل مشقّة تتميم مؤنة السادات ـ عند أعواز سهامهم ـ ببقية الخمس، فراجع.

٢٨. لابدّ من الرجوع إلىٰ كتب القوم ـ لا سيما كتاب *الشرائع*[٢] ـ في مسألة الخمس، حتّىٰ يتبين أنّ القول بالولاية كيف يجتمع مع القول بعدم جواز تصرّف الفقيه في سهم الإمام عليه السلام إلاّ في تتميم مؤنة السادات. والحاصل: أنّ الأمر الرائج اليوم في الحوزات العلميّة لم يكن مفتى به للمحقّق أصلاً، فراجع *الجواهر* في هذه المسألة أيضاً.[٣]

٢٩. إنّ المتداول في الأمم الراقية من حكومة الأكثريّة لا اعتداد بها؛ إذ لا حجّية لآراء الأكثرية علىٰ غيرهم، مع أنّ الأصل الأولي هو عدم الحجّية، فلايكون النظم الدارج نظماً شرعيّاً يجب اتباعه.

٣٠. والّذي يدلّ علىٰ اعتبار الولاية في زمن الغيبة أُمور:

الأوّل: هو الدليل العقلي الدال علىٰ لزوم النبوّة والإمامة، من لزوم النظم في الحياة الإنسانية أوّلاً، ويجب أن يكون النظام على أساس العدل والقسط ثانياً، إذ النظم أعمّ فربما كان على أساس جور وظلم، فالمقصود تحصيل النظم الإلهي وإلاّ فهم في أمر مريج، ولسانُ حالهم ﴿قَدْ اَفْلَحَ اليَوْمَ مَنِ اسْتَعْلى﴾.[٤] ثمّ إنّ النظم القانوني المحض سواد علىٰ بياض، فلابدّ له من مجرٍ يكون عالماً به وعاملاً علىٰ طبقه ثالثاً، وإن لم يكن المجري المنفذ عالماً أو لم يكن عاملاً به، يعود المحذور. وهذا هو الفقيه الجامع للشرائط. وأنت خبير بأنّ تمامية هذا الاستدلال

١ و ٢. شرايع الإسلام، ج ١، ص ١٦٧.

٣. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ١٣٤ـ ١٧٨.

٤. سورة طه، الآية ٦٤.

العقلي بمنزلة الدليل علىٰ إثبات النبوّة والإمامة، إذ لايمكن إهمال أمر المسلمين في طول زمن الغيبة، وربما كانت طويلة، إذ لايُعلم وقت الظهور، وإن أمكن إهمالهم في تلك المدّة الطويلة لأمكن النقاش في ضرورة أصل الرسالة والإمامة.

ثمّ إنّه لابدّ من لزوم سدّ ثغور هذا الاستدلال، إذ قد يتحقق تصدّي الفقيه من باب الحسبة أو الوكالة أو الخبرة أو عنوان آخر، ولايكون من باب الولاية. ونِعم ما أفاد في *الجواهر*.[١]

الثاني من أدلّة ولاية الفقيه: هو ما رواه عمر بن حنظلة.[٢]

قد يبحث في سند هذه الرواية بإمكان توثيقه أولاً، فلابدّ من الرجوع إلىٰ كتب الرجال. وإن لم يثبت وثاقته فيمكن الاستدلال علىٰ اعتبار الخبر بأنّ محتواه مخالف للأصل والقواعد، إذ الأصل الأوّلي هو عدم سلطة أحد علىٰ أحد، وليس في البين حديث معتبر يحتمل استناد القائلين بالولاية إلىٰ ذلك الدليل، فحينئذٍ يحرز استنادهم إلىٰ رواية عمر بن حنظلة، ثانياً. نعم لو كانت الولاية مطابقة للدليل العقلي كما في الدليل الأوّل، فيشكل إحراز الاستناد، وحينئذٍ يكون الدليل العقلي المتقدّم تامّاً في الباب وتكون رواية ابن حنظلة مؤيّدة للدليل التام العقلي. وأمّا متن الخبر فهو دال علىٰ جعل الحكومة للفقيه الجامع.

الدليل الثالث: هو ما دلّ من الأخبار على جعل الفقيه قاضياً.[٣]

وهذه الطائفة دالّة علىٰ جعل منصب القضاء، بخلاف الطائفة الأولىٰ الدالّة علىٰ الولاية والحكومة ابتداءاً. ولا إشكال في السند ولا في الدلالة بعد المراجعة، إلاّ أنّها مخصوصة بالقضاء. لكن للقضاء لوازم ضرورية لاتنفكّ عنه، وهي القوانين والمقررات الّتي تشمل الأُمور البرية والبحرية والفضائيّة، وكذا تشمل الأموال

---

١. ج ١٥، ص ٤٢١ـ ٤٢٢، و في ج ٢١، ص ٣٩٧.

٢ و ٣. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ١٣.

المتكاثرة البالغة الوف الملايين، ونحوها ممّا يحتاج إلىٰ قوانين دقيقة ومقرّرات فنّية لايمكن تدوينها وتحصيلها إلّا بعد تأسيس حوزات وجامعات وتربية الأخصّاء في العلوم المتعدّدة كالرياضيّة والطبّية و. . . وهكذا يحتاج إلىٰ سجن وسيف وسوط و. . . لإجراء الحدود وتنفيذ الأحكام؛ إذ مجرّد القضاء لايوجب رفع الخصومة، ولا ريب في عدم إمكان تحصيل ذلك كلّه إلّا بالحكومة والولاية.

و إلى هذا البحث يرجع ما أفاده الحكيم قدّس سرّه من لوازم القضاء في *المستمسك* ج ١، ص ٩١ ـ ٩٥ وما ناقشه الخوئي قدّس سرّه في *التنقيح*(١) وما ناقشه الخونساري (أيّده اللّه) في *جامع المدارك* في إجراء الحدود.

٣١. لو تمّ نصاب دلالة الدليل علىٰ ولاية الفقيه، يبحث حينئذ عن كونها بنحو الموضوعيّة المحضة أو الطريقيّة الصرفة، فهل يمكن نفوذها مع العلم بمخالفة حكم الفقيه للواقع أم لايمكن؟ وهكذا، فهل يمكن نفوذها مع العلم بمخالفة مستند حكم الفقيه للواقع وإن لم يعلم بمخالفة نفس الحكم للواقع، أم لا؟ إذ قد يعلم أنّ ما حكم به مخالف للواقع علماً قطعيّاً، وقد يعلم أنّ طريق حكمه مخالف للواقع ـ حيث إنّه اعتمد علىٰ شهادة فاسق بزعم عدالته ـ وإن لم يعلم أنّ متن الحكم مخالف للواقع. وقد تعرّض لبعض ذلك في *المستمسك*(٢)، وناقش بعض ما في *المستمسك* مؤلف *التنقيح* المقرّر لدرس السيّد الخوئي(٣)، والمستفاد منه تضعيف مقبولة عمر بن حنظلة لعدم ثبوت وثاقته، وأنّ القدر الثابت من الولاية إنّما هو خصوص الحكم عند الترافع، وأمّا في غير مورده كثبوت الهلال ونصب القيّم و. . . فلا دليل علىٰ اعتباره.

١. مقدمة «الإجتهاد والتقليد»، ص ٣٨٨ ـ ٣٩٤.

٢. ج ١، ص ٩١ ـ ٩٥.

٣. مقدمة «الإجتهاد والتقليد»، ص ٣٨٨ ـ ٣٩٤.

٣٢. إنّ الولاية وإن استلزمت حجر المولّىٰ عليه ولكنّها أيضاً تستلزم حجر الوليّ في غير مورد، لأنّ إطلاق دليل حرمة الردّ عام شامل للفقيه أيضاً، فعليه أن يلتزم بما حكم، فولاية الفقيه ترجع عند التحليل إلىٰ ولاية الفقه.

٣٣. إنّ الوكالة تنحصر فيما كان هناك للموكّل حقّ بالأصالة وكان له الاستيفاء مباشرة أو تسبيباً، فله أن يتّخذ غيره وكيلاً، وأمّا فيما لايكون هناك حقّ أصلاً فلا معنىٰ للتوكيل.

ومنها: حكم الأهلّة فليس للناس أن يتّخذوا رجلاً فقيهاً عادلاً بعنوان الوكيل حتّىٰ يحكم بإبتداء الشهر أو ختمه أو نحو ذلك، فلا معنىٰ للوكالة في ذلك أصلاً. ولايمكن أن يجعل الناس سدىً لا نظم لهم في الصيام والفطر والحج والأشهر الحرم و... ، فلا محيص إلاّ الولاية.

ومنها: الأنفال؛ لأنّها للإمام عليه السلام، وليس لغيره بالذات التصرّف فيها لا عيناً ولا منفعةً ولا انتفاعاً إلاّ بالتجويز، فليس للناس حقّ فيها أصلاً حتّىٰ يتّخذوا رجلاً وكيلاً.

ومنها: ما للمسلمين بما أنّهم مسلمون، كالأرض المفتوحة عنوة... لأنّها وإن كانت للمسلمين إلاّ أنّ فيهم الغائب والقاصر و. . . وليس لغيرهم ولاية عليهم، وليس مطلق بناء العقلاء حجّة في مثل ذلك.

٣٤. إنّ الوكالة المفروضة عن المسلمين ليست بنحو اتّفاق الكل، بل تكون بنحو الأكثريّة الّتي لا دليل علىٰ اعتبارها. ومجرّد كونها ممّا استقرّ عليها بناء العقلاء لايكفي في اعتباره بعد إطلاق نصوص المنع عن العمل بالظنّ. وأيضاً وفيما يتعلّق بالمال يكفي في المنع إطلاق نحو قوله تعالىٰ: ﴿**لاتأكلوا اموالكم بينكم بالباطل إلاّ أن تكون تجارة عن تراض**﴾.[1] مع أنّ غير واحدٍ من الموكّلين قد يموت طول مدّة

١. سورة النساء، الآية ٢٩.

الوكالة، وكذا غير واحدٍ من الصبيان وفاقدي شرط التوكيل يصير واجداً لشرط التوكيل، فمن أين يمكن إحراز مشروعيّة الوكالة الكذائيّة؟ وما يترائىٰ من مشروعيّة الوكالة ونحوها في جمهوريّة إيران فلعلّه بلحاظ تنفيذ الفقيه الجامع لشرائط الولاية، لا لصرف الوكالة.

٣٥. أراضي إيران كانت عند الفتح علىٰ قسمين: أراضي موات، وأراضي كانت مُحياةً حال الفتح. فالقسم الأوّل من الأنفال، وأمّا القسم الثاني فإن لم يكن الفتح بإذن الإمام المعصوم عليه السلام كان أيضاً من الأنفال، وإلاّ فهو ملك للمسلمين لا للأشخاص إلاّ ما كان تبعاً للآثار. وإن فرض في أراضي إيران قسم ثالث كمورد التصالح ونحوه، فله حكم آخر. وقد تعرّض شيخنا الأُستاذ الشعراني لإثبات المالكيّة الخصوصيّة، فراجع *شرح الأُصول والوافي* في الخمس والأنفال.[1]

٣٦. علىٰ القول بولاية الفقيه يكون الحكم بعدم مشروعيّة تصدّي غيره مع وجوده واضحاً، وعلىٰ القول بوكالته إثباتاً من دون ثبوت الولاية له ثبوتاً، فهل يكون توكيل الناس فقيهاً جامعاً للشرائط واجباً تكليفيّاً بحتاً بحيث إن عصىٰ الناس ووكّلوا غيره تكون حكومته مشروعةً، أو يكون واجباً تكليفاً ووضعاً بحيث لو عصوا ووكّلوا غيره لم تكن حكومة ذلك الغير مشروعةً؟ كما هو الظاهر، فعلىٰ الناس أن يتبينوا ـ علىٰ فرض تنزّل الأمر إلىٰ الوكالة ـ و أن يوكّلوا فقيهاً جامعاً للشرائط، لا غير، فحكومة غيره لاتكون مشروعةً.

٣٧. إنّ صاحب *الجواهر* قدس سره قد تعرّض إلىٰ أنّ الإمام عليه السلام وارث من لا وارث له من ولاء العتق وضامن الجريرة، وأنّ هذا المال للإمام عليه السلام لا لبيت المال، أي ليس للمسلمين، وأنّ هذا المال للإمام عليه السلام من جهة الإمامة، فلذا لايرثه بعده إلاّ الإمام

١. كتاب الوافي، ج ١٠، ص ٢٧٩ـ ٣١٧.

اللاّحق عليه السلام. وأنّ حفظه بالوصيّة أو الدفن و. . . تعريض به للتلف واستيلاء الجائرين عليه، بل ... نحو ما قيل في باب الخمس من إلقاء حقّه في البحر ونحو ذلك ممّا لايقبله مذاق الفقه. وأنّ الأولىٰ إيصاله إلىٰ نائب الفقيه المأمون، إلىٰ آخر ما أفاده في تلك الصفحات فراجع.[1]

٣٨. إنّ إجراء الحدود أيضاً ليس في وسع الناس حتّىٰ يوكّلوا الفقيه في ذلك، فهذا نظير الأهلّة في الصيام والفطر والحجّ والأشهر الحرم و. . . خارج عن الوكالة، بل إن كان ولابدّ فهو من باب الولاية.

٣٩. إنّ معنىٰ كون الإسلام جمهوريّاً هو أنّ الإسلام وليّ علىٰ الجمهور، وعلىٰ الجمهور أن يتعرّفوه ويسلّموا له تسليماً، قال تعالىٰ: ﴿**وإذا تُتلىٰ عَلَيهِم ءاياتُنا ... * قُل لَو شاءَ اللّٰهُ ما تَلَوتُهُ عَلَيكُم ولاأدراكُم بِهِ فَقَد لَبِثتُ فيكُم عُمُرًا مِن قَبلِهِ أفَلا تَعقِلون**﴾.[2] والمستفاد من قوله تعالىٰ: ﴿**فقد لبثت ...**﴾ أي أنّكم لو تفكّرتم وتدبّرتم لوجدتموني صادقاً، أي يجب عليكم التدبّر والتعرّف ثمّ التسليم، لا أنّكم إن تدبّرتم وجدتموني صالحاً للوكالة ثمّ توكّلوني، فليس للجمهور إلاّ التعرف والقبول لا التوكيل، وهكذا في الإمامة، وهكذا في النيابة زمن الغيبة.

و الإسلام ليس مذهباً جافّاً يجمعه قوانين زمامُ وضعها ورفعها بيد الناس، بل هو دين نوراني له قوانين إلهيّة، ليس زمامها إلاّ بيد اللّه، فلايكون إجراء تلك القوانين إلاّ بيد من هو المأمور من قبل اللّه سبحانه. كما أنّ له أحكاماً عباديّة خاصّة لايمكن أن تُجْعل سدىً ولايمكن أن يجعل أمرها بيد الناس، إذ ليس للناس فيها حقّ حتّىٰ يختاروا لأنفسهم وكيلاً نحو صلاة العيدين والجمعة في صورة التشاح في إقامتها، فلابدّ للمقنن من التعيين وعلىٰ الناس التسليم. ومن ذلك مسألة رؤية

---

١. جواهر الكلام، ج ٣٩، ص ٢٦٠ ـ ٢٦٥.

٢. سورة يونس، الآيات ١٥ ـ ١٦.

الأهلّة في الصيام والفطر والحجّ ـ كما مرّ ـ وفي الأشهر الحُرُم؛ لئلاّ يكون الأمر هرجاً مرجاً. والمراد من الأشهر الحرم ما جاء في قوله تعالىٰ: ﴿إِنَّ عِدَّةَ الشُّهورِ عِندَ اللّهِ اثنا عَشَرَ شَهرًا فى كِتٰبِ اللّهِ يَومَ خَلَقَ السَّمٰوٰتِ والأَرضَ مِنها اَربَعَةٌ حُرُم ... ﴾.[1]

٤٠. إنّ النظام الإسلامي لمّا اعتمد المال الحلال وحذّر من الحرام، فلابدّ للحاكم من القوانين التجارية الهامة، حتّىٰ يتيسر في ضوئه تفليس من يدّعي الإفلاس. فالإفلاس مثلاً قد يتّفق لبعض الكسبة العاديين، وقد يتّفق لبعض الشركات العامّة نظير شركة السفاين البحرية أو الطيارات الجوية أو البنك الكبير وما إلىٰ ذلك، وفي مثل ذلك لايمكن للحاكم الحكم بالإفلاس إلاّ بعد تجهّزه بالعلوم الاقتصادية مع الفقاهة المائزة بين الربا وغيره وبين المجهول مالكه وغيره، وذلك لايتمّ إلاّ بمؤسّسات علمية وتخصّصية، تدبّر. وبدون حكم الحاكم لايتحقّق الإفلاس ولايصير المديون محجوراً عليه ولا ينتقل الدين من الذمّة إلىٰ العين و. . . ولذا قد عنون كتاب التفليس في كتاب الحجر، إذ المُفَلّس قبل حكم الحاكم ليس محجوراً، و إنّما يصير محجوراً بإنشاء حكمه.

٤١. في *مفاتيح الغيب* لصدرالمتألّهين رحمه الله[2] إشارة إلىٰ السياسة الإسلاميّة وتلويح إلىٰ ولاية الفقيه نائب الرسول.

أقول: لا اختصاص لذلك بالأئمة المعصومين عليهم السلام، فراجع.

٤٢. إنّ المستفاد من النصوص أمران: أحدهما: جعل المنصب والمسؤولية للفقيه الجامع للشرائط. وثانيهما: جعل التكليف للناس. أمّا الأوّل، فلقوله عليه السلام: «جعلته عليكم حاكماً»، ولقوله عليه السلام: «فإذا حكم بحكمنا فلم يقبله منه، فإنّما استخفّ بحكم اللّه و علينا ردّ، والراد علينا الراد علىٰ اللّه».[3] وأمّا الثاني، فلقوله

١. سورة التوبة، الآية ٣٦.

٢. القسم السادس، ص ٥٧.

٣. الكافي، ج ١، ص ٦٧؛ بحار الأنوار، ج ١٠١، ص ٢٦٢.

عليه السلام: «فارجعوا فيها إلىٰ رواة حديثنا ...». [١] فإذا رجعوا إلىٰ فقيه معيّن منهم يسقط موضوع الولاية، فلا تزاحم حينئذ.

٤٣. إنّ الولاية كالنبوّة والإمامة لها جهتان: إحداهما، ما يكون منصباً للولي والنبي والإمام. وأُخراهما، ما يكون تكليفاً منجّزاً على الناس من الرجوع. أمّا الأُولىٰ فتعتبر فعلية بمجرد النصب، سواء كان بالنصب الشخصي أو العام، وأمّا الثانية ـ أي التكليف ـ فهو شأني لا فعلي ومنجّز، إلاّ بعد المعرفة والإثبات وقيام الحجّة، فحينئذ يصير التكليف الشأني فعليّاً، لا أنّ الولاية كانت بالقوّة فصارت بالفعل؛ إذ لم يتحوّل شأن من شؤون الولي المنصوب حتّىٰ يخرج منصبه من القوّة إلىٰ الفعل، تدبّر، حتّىٰ يتبين لك أنّ قبول الناس ومعرفتهم وقيام الحجّة عليهم موجب لتنجّز التكليف عليهم، فالتحول فيما يرجع إلىٰ الناس لا فيما يرجع إلىٰ شأن الولي المنصوب، إلاّ في العنوان الإضافي كالعلّية والمعلوليّة.

٤٤. قد تقدّم أنّ الولاية إنّما هي للفقيه العادل، ومحصّلها عند التحليل إلىٰ ولاية الفقه والعدالة؛ إذ لا ميز بين الفقيه والعامي في شيء من الأحكام، حيث إنّه لايوجد مورد يجب فيه علىٰ العامي شيء دون الفقيه، عدا الموضوعات الخاصّة الّتي لكلّ أحد حكم يختصّ به، ومن هنا يقال: إنّ ردّ حكم الحاكم حرام علىٰ جميع الناس، والحاكم والعامي فيه سواء؛ لإطلاق دليل حرمة الرد: «الراد علينا الراد على اللّه»[٢]، ومغزاه هو حرمة ردّ الفقه والعدالة.

٤٥. قد تبيّن الميز بين الولاية والوكالة، وأنّ الفقيه الجامع للشرائط هو الوليّ المنصوب من قبل الإمام عليه السلام لا أنّه وكيل وكّله الناس؛ إذ الوكالة إنّما هي في أمر يكون للموكّل حقّ القيام به تسبيباً أو مباشرة، وأمّا إذا لم يكن له القيام بذلك أصلاً

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٥٤٣.

٢. الكافي، ج ١، ص ٦٧؛ بحار الأنوار، ج ١٠١، ص ٢٦٢.

فلا معنىٰ للوكالة هناك. وحيث إنّ من أهمّ شؤون الحكومة الإسلامية هو إقامة الحدود الإلهيّة، وليس للناس فيها سهم أصلاً، فلا مجال لتوكيلهم فقيهاً جامعاً للشرائط. بيان ذلك: أنّ وزان **﴿والسّارِقُ والسّارِقَةُ فاقطَعوا اَيدِيَهُما﴾**[١] ليس هو وزان **﴿اَوفوا بِالعُقود﴾**[٢] في الوضعيات، ولا وزان **﴿واَقيموا الصَّلوٰةَ﴾**[٣] في التكليفيّات، بحيث يكون الخطاب متوجّهاً إليهم ويصحّ منهم الامتثال فرادىٰ أو مثنىٰ أو جماعة. بل في الحدّ الشرعي أُمور، كلّها بيد الإمام عليه السلام أو المنصوب من قبله نصباً خاصّاً أو عامّاً، من قبيل: ثبوت أصل الحد، فإنّه لايثبت بمشهد الناس واطّلاعهم على موجب الحدّ، بل بإنشاء الحاكم الديني ــ أي القاضي ـ وأمّا قبل إنشائه اللّفظي فلايثبت الحدّ أصلاً. وكذا إجراء الحد وإقامته بيده. وكذا العفو عنه في بعض الموارد ـ كما إذا ثبت الزنا مثلاً بالإقرار ــ كان بيده. وأيضاً نفي أنحاء المزاحمة عن المتهم وطرد الناس عنه ونحوه، وذلك أيضاً يرجع إليه. فحينئذٍ لا مساس للناس بالحدّ ثبوتاً وعفواً وهكذا إقامة بعد الثبوت، أو سلباً للمزاحمة.

ويمكن الاستشهاد لذلك بما رواه في *وسائل الشيعة*.[٤] وبما رواه في *من لا يحضره الفقيه*، ج ٤، ص ٧١ ـ ٧٣. وشرحه المجلسي الأوّل قدس سره في *روضةالمتّقين*[٥] فراجع حتماً.

***

١. سورة المائدة، الآية ٣٨.

٢. سورة المائدة، الآية ١.

٣. سورة البقرة، الآية ٤٣.

٤. ج ٢٨؛ ص ٤٠ و ٤٩ ـ ٥٠.

٥. ج ١٠، ص ٢١٣ و ٢١٦.

الباب الرابع.

في الاخلاق والعرفان

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

موقف الإنسان في الرقي والهُويّ

عن أمير المؤمنين علي عليه السلام أنّه قال: «فلينظر ناظرٌ أسائرٌ هو أم راجع؟»[1].

بعد الحمد والتصلية، يقول العبد المحتاج إلىٰ ربّه، عبداللّه الجوادي الطبري الآملي: هذه وجيزة حول سلوك الإنسان ورقيّه إلىٰ هدفه النهائي المخلوق لأجله، وبيان ما له من الآداب والشرائط، حتّىٰ تكون تذكرة لبعضٍ وتبصرةً لآخرين، والمأمول الهامّ أن تكون عظةً لنفسي الّتي كم أقول لها: ارجعي إلىٰ ربّك راضية مرضيّة؟ وهي تعصي وتأمر بالسوء وتنحو نحو ما يشينها، ولاتهجر الرجز ولاتسرع إلىٰ الخير ولاتسبق إليه، يا غفلتي عمّا يراد بي!

أقول: إنّ الإنسان موجود متفكّر مختار فيعمل حسبما تفكّر فيه واختاره. والقرآن يهتف بأنّ اللّه ﴿أعطىٰ كُلَّ شيءٍ خَلقَهُ ثُمَّ هَدىٰ﴾[2]، فقد أعطىٰ الإنسان قدرة التفكّر والاختيار ثمّ هداه إلىٰ ما هو كماله ورُقيّه كما بيّن له ما هو رداه وهُويّه. وحيث إنّ «القرآن مأدبة اللّه»[3] و«بحراً لايدرك قعره»[4] وعصمة لمن تمسّك[5] به، فلذا تضيّفه وغاص وسبح فيه وتمسّك به الخواص والأوحدي كما تمسّك به غيرهم

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٤.

٢. سورة طه: الآية ٥٠.

٣. مستدرك الوسائل، ج ٤، ص ٢٥٨.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٩٨، فقرة ٢٥.

٥. تفسير الإمام العسكري عليه السلام، ص ٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ١٨٢.

من آحاد النـاس، فهو وإن كان هدىً للناس لكنّـه يكون بيّناتٍ من الهـدىٰ والفرقان للخواص والأوحدي منهم.

وحيث إنّ هذه القلوب أوعيـة وخيرها أوعاهـا، فلكلٍّ من هؤلاء المحقّقين حظّ خاص في كيفيّة تبيين مدرج الإنسان وسلوكه فيهـا. فالعرفاء يرون كمال الإنسان في معرفة نفسه والسير في منازلها، شاهداً ظهـور الوحدة المطلقة في مرايا آياته ومجالي تعيّناته، حتّىٰ يتوحّد بالتوحيد الأفعـالي بشهود جميع الأفعال الحسنة فانيةً في فعله تعالىٰ، وبـالتوحيـد الصفاتي بمشـاهدة جميع الصفـات الكماليـة فانيـةً في صفته تعالىٰ، وبالتوحيد الذاتي برؤية جميع الذوات فانيةً وذاته تعالىٰ باقيّة. ومدار بحثهم النظري هـو الوحدة الشخصيّـة لحقيقة الوجـود وإطلاقهـا وتعيّن مظاهرهـا، ومدار بحثهم العملي هـو الشـروع من اليقظـة والانتهـاء إلـىٰ التـوحيـد، مع مـا بينهم من التفاوت في الجملة.

والحكماء يرون كمـال الإنسان في عقله النظري الّـذي به يتأثّر علماً عمّـاً فوقه بأن يبلغ العقل المستفاد، وفي عقله العملي الّذي به يـؤثّر عملاً فيما دونه بأن يبلغ ـ بعد التخليـة والتجلية والتحلية ـ مقام الفناء، ويـرون أنّ هاتين القـوّتين تتّحدان في النهـايـة، ومدار بحثهم هـو تشكيك الـوجـود أو تبـاينـه أو غير ذلك، لا الـوحـدة الشخصيّة.

وعلماء الأخلاق من أصحـاب الحديث يرون كمال الإنسان في اتصـافه بجنود العقل واتّقائه جنودَ الجهل. ويرون أنّ جنود العقل لاتجتمع إلاّ في نبيّ أو وصيّ نبيّ أو مؤمن قد امتحن اللّه قلبه للإيمان، وأما سائر الناس من موالي الأئمّة فإنّ أحدهم لايخلو من أن يكون فيه بعض هـذه الجنود حتّىٰ يستكمل وينقىٰ من جنود الجهل، فعند ذلك يكـون في الدرجة العليا مع الأنبيـاء والأوصياء. وإنّما يدرك ذلك بمعـرفة العقل وجنوده وبمجانبة الجهل وجنوده، حسبما رواه في *الكافي*(١) عن الصادق عليه السلام

١. ج ١، ص ٢٣.

وشرحه المحقّقون من مَهَرة الفنّ. وهكذا يرون أنّ كمال الإنسان في إحصاء الأسماء الحسنىٰ الّتي للّه تعالىٰ. ومعنىٰ إحصائها هـو العلم بمعارفها والاتّصاف بحقائقها، حسبما رواه الصدوق قدّس سرّه، أنّ «من أحصاها دخل الجنّة».[١]

وليس الغرض هنـا الميز بين العرفان والحكمـة والحديث وبيان مـا لكلّ واحد منها في الحقيقة؛ إذ لذلك المقال مقام آخـر، بل المقصود هنا بيان بعض المراحل الساميـة للإنسان وكيفيّـة وصوله إليها أو البعـد عنها، حتّىٰ يتبيّن في ضوئه مـا أفاده الإنسان الكامل الّـذي كان يرىٰ نور الوحي والرسـالة ويشمّ ريح النبوّة[٢]، وكان بين صحابة الرسـول كالمعقول بين المحسوس[٣]، ذاك مولانـا أمير المـؤمنين علي عليه السلام حيث قـال: «فلينظر ناظـر، أسائر هـو أم راجع؟».[٤] وتلك المرحلة السـامية هي إمامة المتّقين بحيث يصيـر الإنسان قدوةً لأهل التقوىٰ وأُسـوةً لهم، وهي آخر أسئلة عبـاد الرحمـن الّذين وصفهم اللّـه بغيـر واحـد من الكمالات الـراقيـة. ولنيل تلك المـرحلـة شرائط وآداب لاتتحقّق بـدونهـا، كمـا أنّهـا لاتتخلّف عنها لأنّـه تعـالىٰ لايخلف الميعاد. ولنشر إلىٰ نبذٍ من تلك الـوظائف الّتي لابدّ للسالك من تحصيلها والتحقّق بها:

أوّلها: معـرفة الهدف الحقّ، والطريق إليـه، وكيفيّة السير. إذ ما من حـركةٍ إلاّ وهي تحتـاج إلىٰ المعرفـة، ولذا دعىٰ القـرآن إليها ببيانـاتٍ شتّىٰ، كالتفقّـه والتعقّل والتفكّر والعلم.

وبيانه حسبما أفاده أمير المؤمنين عليه السلام الّذي كان مخبراً عـن القرآن، بقوله عليه السلام:

١. التوحيد، ص ١٩٥.

٢. راجع: نهج البلاغة، الخطبة ١٩٢.

٣. حاشية الشفاء، ص ٦٨٥، عن ابن سينا.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٤.

«. . . فالناظر بالقلب، العامل بالبصر، يكون مبتدأ عمله أن يعلم أعَمَله عليه أم له؟ فإن كان له مضىٰ فيه وإن كان عليه وقف عنه؛ فإنّ العامل بغير علمٍ كالسائر علىٰ غير طريق، فلايزيده بعده عن الطريق الواضح إلاّ بُعداً من حاجته، والعامل بالعلم كالسائر علىٰ الطريق الواضح، فلينظر ناظرٌ أسائر هو أم راجع؟ ـ إلىٰ أن قال عليه السلام ـ: واعلم أنّ لكلّ عمل نباتاً، وكلّ نباتٍ لا غنى به عن الماء، والمياه مختلفة، فما طاب سقيه طاب غرسه وحَلَت(احلولت) ثمرته، وما خبث سقيه، خبث غرسه وأمرّت ثمرته». [1] والحاصل: أنّ بالعلم بالهدف الخير يُعرف معنى النفع والضرّ؛ إذ الخير هو الهدف الحقّ، والنفع ما يفيد في السلوك إليه والضرّ ما يصدّ عنه، فمبتدأ السلوك معرفة النافع والضارّ حتّىٰ يقدم أو يقف، وهكذا معرفة الطيّب والخبيث حتّىٰ تحلو ثمرة حياته ولا تمرّ.

ثانيها: الهجرة، وهي هجر الرجز والرجس، برفض كلّ ما يصدّه. ولقد نَدَبَ القرآن إليها في غير موردٍ وجعلها مدار ولاية المؤمنين بعضهم لبعضٍ، فلا ولاية لمن لم يهاجر، وحكم بأنّ من يخرج من بيته مهاجراً إلىٰ اللّه ورسوله ثمّ يدركه الموت فقد وقع أجره علىٰ اللّه، وكفىٰ بذلك فوزاً، ووعَدَ من هاجر في سبيل اللّه ثمّ قتل أو مات رزقاً حسناً. [2] كلّ ذلك ليتحرك نحو الكمال النهائي ــ إمامة المتّقين ــ ويسير إلىٰ الهدف المخلوق لأجله ويتحقق به.

وثالثها: السرعة في هذا السير واقتحام عقبات هذا المسير الوعر. ولقد ندب إليها القرآن وجعلها موجبة للصلاح وسبباً لاستجابة الدعاء، وبيّن خطأ من توهّم أنّ الإمداد المادّي بالمال والولد مسارعة في الخير، وأفاد أنّ المسارعة إلىٰ الخير هو

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٤.

٢. من: سورة آل عمران، الآية ١٩٥؛ سورة الأنفال، الآية ٧٢؛ سورة الحج، الآية ٥٨؛ سورة النساء، الآية ١٠٠.

التـوحيـد والاشفـاق من خشيـة الـربّ والإيمان بـآيـاتـه ووجل القلب عنـد تـذكّـر لقاء اللّه.[١]

والحاصل: أنّ المهـاجر إلىٰ إمامـة المتّقين لابدّ لـه أن يسارع في هجرتـه هذه حتّىٰ يجتاز العقبات الكؤود.

ورابعها: السبق بعد السرعة، إذ الاستباق وجعل الغيـر مسبوقاً بالتقدّم عليه في السير المعنوي والملكات الفـاضلة، ممدوح وندب القرآن إليه فـي موارد كالآيات: ٢١ من سورة الحديد، و١٤٨ من سورة البقرة، و٤٨ من سورة المائدة، و١٠٠ من سورة التـوبة، و٣٢ من سـورة فاطر. وجعل السـابقين من المقرّبين الّـذين هم فوق الأبرار؛ لأنّ «الظالم يحوم حوم نفسه، والمقتصد يحوم حوم قلبه والسابق يحوم حوم ربّه عزّ وجلّ».[٢]

وخامسهـا: الإمامة، لأنّ العارف إذا هـاجر إلىٰ ربّه وسارع في هجـرته واستبق الخيرات وسابق غيره فيها صار إماماً يأتمّ به غيره من أهل التقىٰ؛ لأنّه يهدي المتّقين كما أنّ القـرآن هُدىً للمتّقيـن، فيصير بمنزلـة القرآن النـاطق حسب سعـة وجوده. ولايمكن نيل هذا الشأو القاصي إلاّ بعد الابتلاء بكلمات اللّه وإتمامهنّ والتحقّق بها حسبما أشـار إليه قولـه تعالىٰ: **﴿وإذِ ابتَلىٰ إبراهيمَ رَبُّـهُ بِكَلِمـٰتٍ فَاَتَمَّهُنَّ قـالَ إنّى جاعِلُكَ لِلنّـاسِ إمامًـا قالَ ومِن ذُرِّيَّتى قـالَ لايَنالُ عَهـدِى الظّـٰلِمين﴾**.[٣] ولاينال عهده تعالىٰ إلاّ من كان عادلاً طيلة عمره، إذ من كان ظالماً طول عمره أو كان ظالماً في آخر عمره وإن كـان عادلاً في بادي أمره، لايشملـه دعاءُ خليل اللّه عليه السلام أساساً،

١. سورة آل عمران، الآيات ١١٣ و ١١٤؛ سورة الأنبياء، الآية ٩٠؛ سورة المؤمنون، الآية ٦١.

٢. معاني الأخبار، ص ١٠٤.

٣. سورة البقرة، الآية ١٢٤.

لتعاليه عليه السلام عن مسألة الإمامة لهذين الصنفين، فينحصر فيمن يكون عادلاً طول دهره ومن يكون عادلاً في آخر عمره وإن كان ظالماً في باديء أمره، فقوله تعالىٰ: ﴿**لايَنالُ عَهدِى الظّـٰلِمين**﴾ هو لنفي خصوص الصنف الأخير، فلم يبق في البين إلاّ من كان عادلاً طيلة دهره، وهو الذي يناله عهد اللّه تعالى. وهذا ما أفاده سيّدنا الأُستاذ العلاّمة الطباطبائي دام ظلّه في تفسيره القيّم المسمّىٰ بـ(*الميزان*) عن بعض الأعاظم.[1]

وهكذا لايمكن الرُقيّ إلىٰ هذا المقام إلاّ باليقين الّذي ما أنعم اللّه علىٰ أحدٍ بأفضل منه وبه يدرك الغاية القصوىٰ، وإلاّ بالصبر في أبعاده الثلاثة: الصبر علىٰ الطاعة، والصبر عن المعصية، والصبر علىٰ المصيبة(آية ٢٤ من سورة السجدة)، وبالعبوديّة الخالصة (آية ٧٣ من سورة الأنبياء)، وبالجامعيّة للكمالات العلميّة والعملية حسبما أشار إليه قوله تعالىٰ في سورة الفرقان (الآيات ٦٣ ـ ٧٤): ﴿**وعِبادُ الرَّحمـٰنِ الَّذينَ يَمشونَ عَلَى الأرضِ هَونا**﴾ ـ إلىٰ قوله تعالىٰ ـ ﴿**واجعَلنا لِلمُتَّقينَ إماما**﴾.

ثمّ الإمامة كما أنّها زعامة للناس في عالم الملك كذلك هي هدايةٌ لأعمالهم وملكاتهم في عالم الملكوت، حيث إنّ أعمالهم وكلماتهم الطيّبة إنّما تصعد إلىٰ اللّه تعالىٰ تبعاً لصعود ما للإمام من الكلمات الطيّبة، لأنّه بنفسه كلمة تامّة ومن الكلمات التامّة للّه تعالىٰ، يوحىٰ إليه فعل الخيرات[2]، وهذا غير وحي القانون والتشريع، تدبّر تجد الميز بين وحي الفعل ووحي الحكم.

ولإمامة أهل التقىٰ خصيصة، حيث إنّها قدوة للمتّقين الّذين «فهم والجنة كمن قد رآها، فهم فيها منعّمون، وهم والنار كمن قد رآها، فهم فيها معذّبون ...»، وقُرّة

---

١. راجع: الميزان، ج ١، ص ٢٧٤.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٧٣.

عينه فيما لايزول وزهادته فيما لايبقىٰ، يمزج الحلم بالعلم والقول بالعمل.[1]

هذا مجمل القول في رُقيّ الإنسان، من المعرفة والهجرة والسرعة والسبق إلىٰ الإمامة، وفي قبال رقيّه رداه، وفي قبال صعوده الهُويّ، لأنّه واقف بين نجدي الأوج والحضيض وسبيلي الإيمان والكفر. وكما أنّه كان لرقيّه درجات يكون لهويّه دركات:

أوّلها: الجهالة المقابلة للعقل لا العلم، إذ العلم بنفسه قد يكون جهلاً «ربّ عالم قد قتله جهله، وعلمه معه لاينفعه».[2]

ثانيها: الهجرة، وهي هجر القرآن، **﴿يـٰرَبِّ إنَّ قَومِی اتَّخَذوا هـٰذا القُرءانَ مَهجورا﴾**.[3]

ثالثها: السرعة في تلك الهجرة الكاذبة بالمَرَح في المال والبنين وأكل التراث أكلاً لمّا وحبّ المال حبّاً جمّاً، وتخيّل ذلك سرعةً في الخير.[4]

ورابعها: السبق الكاذب، كما في قوله تعالىٰ: **﴿و لايَحسَبَنَّ الَّذينَ كَفَروا سَبَقوا اِنَّهُم لايُعجِزون﴾**.[5]

وخامسها: الإمامة الكاذبة، كما في قوله تعالىٰ: **﴿فَقـٰتِلوا اَئِمَّةَ الكُفرِ اِنَّهُم لااَيمـٰنَ لَهُم لَعَلَّهُم يَنتَهون﴾**[6]، **﴿و جَعَلنـٰهُم اَئِمَّةً يَدعونَ اِلَى النّارِ و يَومَ القِيـٰمَةِ لايُنصَرون﴾**.[7]

---

١. راجع: نهج البلاغة، الخطبة ١٩٣.

٢. المصدر، قصار الحكم ١٠٧.

٣. سورة الفرقان، الآية ٣٠.

٤. اُنظر: سورة المؤمنون، الآية ٥٦.

٥. سورة الأنفال، الآية ٥٩.

٦. سورة التوبة، الآية ١٢.

٧. سورة القصص، الآية ٤١.

وكم فرق بين أئمّة الصدق والعدل الّذين هم «قُوّام اللّه علىٰ خلقه وعرفاؤه علىٰ عباده، ولايدخل الجنّة إلاّ من عرفهم وعرفوه، ولايدخل النار إلاّ من أنكرهم وأنكروه»[١]، وأئمّة الكذب والجور حيث قال عليّ عليه السلام: «وإنّي سمعت رسول اللّه صلى الله عليه وآله يقول: يُؤتىٰ يوم القيامة بالإمام الجائر وليس معه نصير ولا عاذر، فيلقىٰ في نار جهنّم، فيدور فيها كما تدور الرَحَىٰ ثمّ يرتبط (يرتبك) في قعرها».[٢] وبالجملة «فإنّه لا سواء إمام الهدىٰ و إمام الردىٰ، ووليّ النبيّ وعدوّ النبيّ».[٣]

نسأل اللّه تعالىٰ أن يوفّقنا للرقيّ إلىٰ إمامة المتّقين ويجنّبنا الهويّ إلىٰ إمامة الجائرين، بمحمّد وآله الطاهرين.

كتبه عبداللّه الجوادي الآملي

٥ شعبان المعظّم ١٤٠١هـ

١٨ خرداد ١٣٦٠ش

قم المحميّة عش آل محمّد صلى الله عليه وآله

* * *

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٥٢.

٢. المصدر، الخطبة ١٦٤.

٣. المصدر، الكتاب ٢٧.

بسم اللّه الرّحمن الرّحيم

رؤيا مبشِّرة

رأيت في صبيحة التاسع والعشرين من شهر اللّه المبارك عام ١٤١٥هـ. ق سيّداً من المشائخ الروحانيين الّذين سيماهم سيماء الصدّيقين وكلامهم كلام الأبرار، وفي يدي مكتوب كنت أتصفّحه، وسألته عن أفضل ما في القرآن من فضيلة لأهل البيت عليهم السلام، فأجاب: سورة القدر، ولوّح بأنّك في محاضراتك كنت تتوجّه إليه.

والّذي اُلهمت في تفسير هذا الجواب اُمور اُشير إليها، وبعض تلك الأمور كالمقدّمة، وبعضها كالنتيجة، وهي ما يلي:

الأوّل. إنّ المراد من أهل البيت عليهم السلام هو أهل الولاية الإلهيّة، المنطبق علىٰ المعصومين عليهم السلام من الرسول الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم وفاطمة الزهراء عليها السلام والأئمّة الاثني عشر عليهم السلام.

الثاني. إنّ القرآن هو أعظم نعمة إلهيّة، لا نعمة فوقها، لأنّه الثقل الأكبر، إذ النبوّة وإن كانت نعمةً عظمىٰ حيث قال اللّه تعالىٰ: ﴿**لَقَد مَنَّ اللَّهُ عَلَى المُؤمِنينَ اِذ بَعَثَ فيهِم رَسولاً**﴾[1] ولكن حقيقة النبوّة هي القرآن الحكيم.

الثالث. إنّ القرآن الكريم برمّته وجملته نزل في ليلة القدر علىٰ النبيّ الأكرم صلى الله عليه وآله وسلم، وإن كانت آيات منه نزلت قبل ذلك. والمراد من نزوله ليلة القدر ليس النزول إلىٰ البيت المعمور في السماء كما قيل[2]، لأنّ الّذي لم ينزل إلىٰ الأرض بعد

١. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٢. الجامع لأحكام القرآن، مج ١٠، ج ٢٠، ص ١١٥؛ روح المعاني، مج ١٦، ج ٢٩، ص ٣٤٠.

لايكون هـدىً للناس بالفعل، مع أنّ ظـاهر غير واحد من الأدلّـة هو نزولـه في شهر رمضان لهداية الناس[١]، فلـو لم ينـزل حينذاك علىٰ هـادي الأُمّـة لم يكن متّصفـاً بهداية الناس بالفعل.

الرابع. إنّ المستفاد مـن حديث الثَقَلين ـ وهو من المأثـور المتواتر[٢] ـ هو أنّ أهل الولاية الإلهيّة من الـرسول الأكرمﷺ وأهل بيتهﷺ كفو للقـرآن، ولايختلف هذا الكفو مع القرآن أصلاً ولايتخلّف عنه أبداً، ولم يمـض زمن كان أحدهما مفترقاً عن الآخر، ولا يأتي أيضاً زمنٌ يفترق أحدهما عن صاحبه، وإن أمكن أن يتأخّر أحدهما عن شقيقه في عالم الطبيعـة الّذي لا مناص فيه عن السبق واللّحـوق الزمانيين، ولا اعتداد بذلك فيما هو المدار للبحث أصلاً، وهو تلائم الولاية والكتاب الإلهي، بلا اختصـاص لذلك بـالـدّنيا أو الآخـرة، بل يتصـاحبان معـاً حتّىٰ يـردا علىٰ الرسـول الأكرمﷺ الحوض.

الخـامس. إنّ مدلـول آية التطهيـر: ﴿**إنّما يُـرِيْدُ اللّـهُ لِيُذْهِبَ عَنكُمْ الـرِّجْسَ أهْلَ البَيْتِ وَيُطَهِّرَكُمْ تَطْهِيْرا**﴾[٣]، وإن كان هو طهارة أهل البيتﷺ وعصمتهمﷺ، ولكن الطهارة ذريعـة لمساس المعـارف القرآنيّة. حيث إنّ ظـاهر القـرآن المكتوب لايمسّه إلاّ المتطهّـر بالمـاء أو التراب، ومعنـىٰ القرآن ومدلـوله الـواقعي لاينـاله إلاّ المتطهّر عن درن العصيـان ودنس النسيان ورين الخطأ. فالطهـارة مقدّمة للـوصول إلىٰ القرآن الحكيم. ومـن المعلوم أنّ الهدف السـامي وهو نيل معـالي القرآن أعلىٰ درجةً من الوسيلة إليه، وهي الطهارة، وإن كانت هي في نفسها فضيلةً راجحة. كما

---

١. مجمع البيان، ج ١ ـ ٢، ص ٤٩٧؛ الميزان، ج ١٨، ص ١٣٣.

٢. سنن الترمذي، ج ٥، ص ٣٢٨؛ الدر المنثور، ج ٥، ص ٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٣٣ ـ ٣٤؛ بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٠٨.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

أنّ الطهارة الظاهريّة أيضاً شرط لمسّ خط القرآن الكـريم أو قراءته في الصلاة، وهي ـ أي الطهارة ـ في نفسها فضيلة وقربة.

السادس. إنّ الّـذي يُنزّله المـلائكة والروح في ليلـة القدر بإذن ربّهم لايختصّ بالأمر المادّي بل يعمّه وغيـره، لأنّ إطلاق قوله تعالىٰ: ﴿مِن كُلِّ اَمر﴾[1]، وعمومه يشمل كلّ أمر، مادّيـاً كان أو معنوياً. ومن أهمّ تلك الأُمور هو العلم بـالقرآن تنزيلاً وتأويلاً، ظـاهراً وباطنـاً، مضافاً إلىٰ أنّ تقـدير أيّ أمر في عـالم الطبيعة هو بمنـزلة تفسير عيني لآيةٍ من الآيات القرآنيّة.

السابـع. إنّ الملائكـة والروح النازليـن مع تقديـر الأُمور المـادّية والمعنـويّة، لاتتنزّل معه إلاّ لإيـداعه إلىٰ وليّ العصرعليه السلام، إذ لايمكن أن يكـون النزول معـه بدون الإيداع إلىٰ أحدٍ، كما لايمكن أن يكون الهدف هـو إيداعه إلىٰ غير وليّ العصرعليه السلام؛ لأنّ الصـالح لأن يكـون مُضيّفاً لهـؤلاء الضيـوف الكـرام هو الإنسـان الكـامل الحيّ الموجـود الموعـود بالظهـور دون غيره من آحـاد الرعيّـة. والمقصود هـو أنّ الإنسان الكامـل المعصوم عليه السلام المـوجـود في كلّ عصـرٍ هـو المُضيِّف الّـذي يتنـزل الضيف السماوي عليـه، وذلك المضيّف في عصرنا هو المهـدي الموجود الموعـود أرواحنا فداه.[2]

الثامن. إنّ الإنسان الكـامل المعصوم عليه السلام وإن كان نـوراً في نشأة الوحـدة، بلا احتجاب هناك، إلاّ أنّه في نشأة الكثرة يحتاج إلىٰ التنـزيل التدريجي من إفاضة اللّه عليه، وإلاّ لنفد ما عنـده من العلـم، كما ورد في حقّ الأئمة عليهم السلام أنّهم يزدادون العلم ليلة الجمعة[3] وإلاّ لزال مـا عندهـم من العلم. ومعنىٰ زوالـه هو أنّـه تحدث حـادثة

١. سورة القدر، الآية ٤.

٢. تفسير القمي، ج ٢، ص ٤٣٢.

٣. الكافي، ج ١، ص ٢٥٣.

لم يكن لها عهد، فلو لم ينزل العلم بها موضوعاً وحكماً، لزم عدم علمهم بها وهو معنىٰ النفاد، لا أنّ العلم الموجود السابق ينفد ويزول، إذ لا زوال للشيء المجرّد الّذي يكون العلم منه.

التاسع. إنّ حقيقة كلّ إنسان هو ما يعرفه ويحسنه، والفصل المقوّم للإنسان الكامل هو معرفته بالكمال المطلق وأسمائه ونعوته الجماليّة والجلاليّة، المتجلّي ذلك كلّه في القرآن الحكيم. وأهل البيت عليهم السلام هم الكمّل الّذين تكون فصولهم المُقوِّمة حقيقة القرآن النازل في ليلة القدر المشرّفة بنزوله. وهؤلاء الكمّل نور واحد، فلو ورد في شأن بعضهم كفاطمة الزهراء عليها السلام أنّها ليلة القدر[1] أو انّ ليلة القدر هي حقيقة سيّدة النساء، فلا استيحاش من ذلك. والحقّ هو أنّ حقيقة ليلة القدر المتبرّكة بالقرآن، هو حقيقة الإنسان المعصوم الكامل الّذي يكون كفواً للقرآن، ولا اختصاص لذلك بفاطمة عليها السلام، وإن أمكن امتياز هؤلاء الكمّل في نشأة الكثرة بالظهور والخفاء في الأسماء الخاصّة والصفات المخصوصة.

العاشر. إنّ ليلة القدر وهي وعاء القرآن تكون مجلىً للإمامة في مراحل متعدّدة، بعضها في نشأة الربوبيّة، وبعضها فيما دونها. بيان ذلك: أنّ بعض الأحكام يختصّ بالوحدة ولا مجال للكثرة هناك، وإن ورد فيه ما يوهم التكثّر فلابدّ من التأويل، كالذات الّذي لا شريك له وخالقيّته لما سواه وربوبيّته المطلقة لما عداه وألوهيّته المحضة لما خلاه؛ حيث إنّه لا مثيل للواجب ولا شريك للخالق المطلق ولا نظير للربّ المحض ولا عديل للمعبود الصرف، حسبما قرّر في مباحث التوحيد، وإن ورد في بعض هذه الأُمور ما يوهم الكثرة، كلفظ الجمع. وبعض الأحكام الأُخر لايختصّ بالوحدة بل للكثرة فيه مجال ــ وإن كان الحكم الأصيل الذاتي المستقل إنّما هو للّه الواحد ـ وذلك بدخالة بعض ما سواه في ذلك الأمر بإذنه

١. بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٦٥.

تعالىٰ، وذلك كخلقة الأرض أو السماء أو الإنسان ونحوه من الأُمور الخاصّة، لا عموم الخلقة؛ إذ لا غير هنالك أصلاً حتّىٰ يكون شريكاً في بعض الأُمور بإذنه تعالىٰ.

ثمّ إنّ إنزال القرآن الحكيم من قبيل الثاني، وذلك بوساطة الروح الأمين الّذي نزل به علىٰ قلب الرسول الأكرم ﷺ، وبوساطة الكرام البررة الّذين بأيديهم تنزل الكتب القيّمة. وفي ضوء ذلك يتّضح تحقّق الإمامة والائتمام في مواطن عديدة:

أحدها. موطن الأسماء، إذ هنالك يصير الاسم الأعظم إماماً عدلاً وقدوةً قسطاً لسائر الأسماء الحسنىٰ، ولذلك عبّر عن مبدء الإنزال بالجمع كما في قوله تعالىٰ: ﴿ إِنَّا أَنزَلْنَاهُ فِي لَيْلَةِ الْقَدْرِ ﴾.[1] وبهذا البيان يرتفع إجمال قوله تعالىٰ: ﴿شَهْرُ رَمَضَانَ الَّذِي أُنزِلَ فِيهِ الْقُرْآنُ﴾[2]، حيث عبّر فيه بالفعل المجهول. كما أنّ بقوله تعالىٰ: ﴿ وَقُرْآنًا فَرَقْنَاهُ لِتَقْرَأَهُ عَلَى النَّاسِ عَلَىٰ مُكْثٍ وَنَزَّلْنَاهُ تَنزِيلًا﴾[3] يرتفع إبهام قوله تعالىٰ: ﴿فِيهَا يُفْرَقُ كُلُّ أَمْرٍ حَكِيمٍ﴾[4]، إذ لم يبيّن في الأخير الفاعل.

ثانيها. موطن مظاهر الأسماء الحسنىٰ، إذ هناك يصير الروح الأعظم إماماً للملائكة وتأتمّ به هؤلاء الكرام البررة، ولعلّه لذلك عبّر عن واسطة النزول بقوله تعالىٰ: ﴿ تَنَزَّلُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ فِيهَا بِإِذْنِ رَبِّهِم مِّن كُلِّ أَمْرٍ﴾[5]، حيث إنّ إطلاق كلمة ﴿كلّ أمر﴾ وعمومها يشمل معاني القرآن ومعارفه، كما مرّ.

ثالثها. موطن حاملي الوحي النازل من الإنسان الكامل المعصوم ومن يأتمّ به، إذ هناك يصير الإنسان المعصوم ﷺ إماماً عدلاً وقدوةً قسطاً لسائر الأولياء والأتقياء

---

١. سورة القدر، الآية ١.

٢. سورة البقرة، الآية ١٨٥.

٣. سورة الإسراء، الآية ١٠٦.

٤. سورة الدخان، الآية ٤.

٥. سورة القدر، الآية ٤.

الأزكياء من عباد اللّه الصالحين، ويأتمّون بذاك المعصوم عليه السلام في تلقّي المعارف القرآنيّة بواسطته. لأنّ الملائكة الحاملين للاُمور المقدّرة بإمامة الروح تنزل علىٰ الإنسان الكامل المعصوم عليه السلام، فلو تنزّل ملك من الملائكة علىٰ غيره لكان ذاك التنزّل تبعاً للتنزّل الأصيل علىٰ المعصوم عليه السلام. فمثلاً، ﴿إنَّ الَّذينَ قالوا رَبُّنَا اللّٰهُ ثُمَّ استَقٰموا تَتَنَزَّلُ عَلَيهِمُ المَلٰئِكَة﴾[١]، ولكن يكون هذا التنزّل مقدّراً في ليلة القدر وتبعاً لذلك التنزّل، فحينئذٍ يكون المؤمنون المستقيمون الّذين تتنزّل عليهم الملائكة مأمومين للإمام المعصوم عليه السلام في كونهم مضيّفين لهؤلاء الضيوف الإلهيّة.

ونظير ذلك ما يمكن أن يقال في التصلية علىٰ رسول اللّه صلى الله عليه وآله وعلىٰ المؤمنين، إذ في التصلية يكون اللّه إماماً للملائكة المقتدين به، ويكون المؤمنون مأتمّين بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في تلقّي تلك التصلية. وقد أشار اللّه سبحانه لهذين الأمرين في سورة الأحزاب حيث قال تعالىٰ في آيةٍ منها: ﴿إنَّ اللّٰهَ ومَلٰـئِكَتَهُ يُصَلّونَ عَلَى النَّبيِّ يـٰأَيُّهَا الَّذينَ ءامَنوا صَلّوا عَلَيهِ وسَلِّموا تَسليما﴾[٢] لأنّ اللّه سبحانه بدء بالتصلية علىٰ الرسول صلى الله عليه وآله وأتمّ الملائكة به تعالى، وقد اُمِرَ المؤمنون أيضاً بالإئتمام به تعالىٰ. وقال في آية اُخرىٰ منها: ﴿هُوَ الَّذى يُصَلّى عَلَيكُم ومَلٰـئِكَتُهُ لِيُخرِجَكُم مِنَ الظُّلُمٰتِ إلَى النّور﴾[٣]، حيث إنّ اللّه تعالىٰ في هذه التصلية إمام وقدوة للملائكة، واقتدىٰ به تعالىٰ هؤلاء العباد المكرمون الّذين لايسبقونه بالقول وهم بأمره يعملون.

والمقصود هو أنّ المؤمنين في تلقّي هذه التصلية يأتمّون بالرسول الأكرم صلى الله عليه وآله في قبول تلك التصلية، إذ الإنسان الكامل وسيط في الإفاضة والاستفاضة، وبيمنه يرزق الورىٰ، فلو تنزّل ملك في أيّ مورد علىٰ أيّ مؤمن لكان ذلك بائتمام هؤلاء الملائكة

---

١. سورة فصّلت، الآية ٣٠.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٥٦.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٤٣.

بالروح و الملائكة النازلين علىٰ خليفة اللّه المعصوم عليه السلام.

رابعها. موطن الحاملين للسلام، لأنّ ليلة القدر سلام، وهذه السلامة مستمرّة إلىٰ مطلع الفجر، وتلك الأُمور المقدّرة منضودة بـالسلام العام، وكلّ واحد منها آية خاصّة للسـلام المطلق الّذي هو اسم من الأسماء الحسنىٰ للّه سبحانـه، كما قال: **﴿هُوَ اللّهُ الّـذِى لاٰ إلٰهَ إلاّ هُوَ الْمَلِكُ الْقُدّوسُ السَّلاٰمُ الْمُؤمِنُ الْمُهَيمِنُ الْعَـزِيْزُ الْجَبّارُ الْمُتَكبّرُ سُبْحٰانَ اللّهِ عَمّـا يُشْرِكُون﴾**[1]، فأيّ سـلام تحقّق في أيّ مـورد فإنّمـا هـو بإمامـة السلام المطلق الإلهي. وحيث إنّ رحمة اللّـه سبقت غضبه سبقاً وجـوديّاً، والسابق إمـام للّاحق، فأيّ أمـر قد قدّر في ليلـة القدر لأيّ أحـدٍ فهو و إن أمكن أن لايكـون سلامـاً بالقيـاس إلىٰ شيء خاص أو شخص مخصـوص، ولكنه في نفسـه وبالقياس إلىٰ النظام المطلق سلامٌ، إذ:

مـوتـاً طبيعيـاً غـدا اخترامي قيـس إلـىٰ كلّيـة النظـام

ما ليس موزوناً لبعضٍ من نغم ففـي نظـام الكلّ كلّ منتظم[1]

هـذا بعض ما أُلقي فـي روعي، تعبيراً وتفسيـراً لتلك الـرؤيا المبشّـرة. وأُوصي نفسي ومن بلغه كتـابي هذا أن يقرأ سـورة القدر ويـرقىٰ، كما أنّ الأمر يكـون كذلك بـالنسبة إلىٰ كلّ سـورة، بل كلّ آيـة من القرآن، بل الأمـر كـذلك بالقيـاس إلىٰ كلّ حديث صدر من الإنسـان الكامل المعصوم عليه السلام وهو كفو القرآن وعـدله دون غيره، ولايكون كلام أحدٍ نوراً مصوناً عن أيّ ظـلام، وهداية خالصة عن شوب أيّ ضلال، وحقّاً صرفـاً منزّهاً عن أيّ بطلان إلاّ كلام خليفـة اللّه المعصوم عليه السلام، فاقرء الحديث وارقَ كما تقرأ القرآن وترقىٰ.

---

١. سورة الحشر، الآية ٢٣.

٢. شرح المنظومة، ج٢، الفريدة السابعة، غرر ٤٨، ص٤٢٢.

تمّت هذه الرسالة بمنّ اللّه تعالىٰ وبشفاعة خليفته المعصوم عليه السلام في عاشر شوّال المكرّم ١٤١٥هـ. ق ـ اسفند ١٣٧٣هـ. ش

وأنا العبد عبداللّه الجوادي الطبري الآملي

* * *

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وإياه نستعين

مقال في الإسراف والتبذير

لا ريب في أنّ اللّه قد جعل لكل شيء قدراً، كما لا ريب في أنّ كمال الإنسان في سيره المعنوي هو عرفان قدره وتطبيق سلوكه على مقدور وجوده وما قدّر له من القوى والآثار، فرحم اللّه امرءاً عرف قدره، وكفى بالمرء جهلاً أن لايعرف قدره، هذا.

ثمّ إنّ الإنسان قد جهّز بقوى ثلاثة، بعضها إدراكي وبعضها الآخر تحريكي. أما الأول فالعقل وما هو من جنوده الإدراكية كالخيال والوهم، وأمّا الثاني فالشهوة للجذب، والثالث الغضب للدفع. ولكل واحدة من هذه القوى الثلاثة حد وسط واعتدال، يكون السير عليه عدلاً وقسطاً، والتعدي عنه إسرافاً وإفراطاً، والقصور دونه اقتاراً وتفريطاً. وحيث إنّ الوسط ــ وهو العدل والقسط ــ محبوب للّه تعالى ومأمور به فلابدّ من التثبّت عليه والاجتناب عن طرفي الإفراط والتفريط. والتجاوز عن الاعتدال في كل من تلك هو إسراف فيها، فيكون مذموماً منهياً عنه وموجباً للنقص ومانعاً عن الرقي.

وحيث إنّ اللّه تعالى قد أمر بالقسط ونهى عن التعدي عنه في كل منها، فلابدّ من الإشارة إلى ذلك حسبما نزل به الروح الأمين على قلب رسول اللّه ﷺ، فالبحث في مقامات ثلاثة:

الأول: في الإسراف بحسب العقيدة، وما هو الحد الوسط للعقل

إنّ الإنكار المحض والنفي الصرف والقول: ﴿ما هِىَ اِلاّ حَياتُنَا الدُّنيا نَموتُ ونَحيا وما يُهلِكُنا اِلاّ الدَّهر﴾[١]، تفريط وقصور من القوة العاقلة، كما أن اتخاذ الأرباب المتفرقين إفراط منها، والعدل العقلي والقسط الاعتقادي هو التوحيد ونفي الشريك: ﴿شَهِدَ اللّهُ اَنَّهُ لااِلهَ اِلاّهُوَ والمَلـٰئِكَةُ واُولوا العِلمِ قائِمًا بِالقِسط﴾[٢]. والإسراف في العقيدة هو الذي أُشير إليه في قوله تعالى: ﴿وكَذٰلِكَ نَجزى مَن اَسرَفَ ولَم يُؤمِن بِـٔايٰتِ رَبِّهِ ولَعَذابُ الأخِرَةِ اَشَدُّ واَبقىٰ﴾[٣]، وأيضاً في قوله تعالى: ﴿كَذٰلِكَ يُضِلُّ اللّهُ مَن هُوَ مُسرِفٌ مُرتاب﴾[٤]، لأن التجاوز الاعتقادي في أحد الأُصول الدينية إسراف وإفراط من العاقلة عن حدها المقدّر لها في الكمال.

الثاني: في الإسراف بحسب القوة الغضبية

إنّ الجبن ونحوه تفريط من القوة الغضبية، والتهور والنهب والاختطاف والاستلاب ونحو ذلك إفراط لها، والشجاعة ولزوم ما أمر به هو العدل والقسط في القهر والانتقام.

ثمّ إنّه قد عدّ في القرآن الكريم غير واحد من موارد الإسراف في القهر والغضب، نحو قوله تعالى ﴿وإنَّ فِرعَونَ لَعالٍ فِى الأرضِ وإنَّهُ لَمِنَ المُسرِفين﴾[٥]، حيث إنّ آل فرعون كانوا يذبحون أبناء المستضعفين ويستحيون نساءهم ويسومونهم

---

١. سورة الجاثية، الآية ٢٤.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٨.

٣. سورة طه، الآية ١٢٧.

٤. سورة غافر، الآية ٣٤.

٥. سورة يونس، الآية ٨٣.

سوء العـذاب. ونحو قولـه تعالى ﴿ومَن قُتِلَ مَظلومًـا فَقَد جعَلنـا لِوَليّهِ سُلطـٰنًا فَلا يُسرِف فِى القَتلِ اِنَّـهُ كانَ مَنصورا﴾[١]، فلو قتل ولي الدم جماعة بـواحدٍ كان إسرافاً في القتل وإفراطاً في الغضب.

الثالث: في الإسراف بحسب القوة الشهوية

إنّ الخمود ونحـوه تفريط في القوة الشهـوية، والشره ونحوه إفـراط منها، والسخاوة والعفّة ونحو ذلك اعتدال منها. ثمّ إنّه قد عـدّ غير واحد من موارد الإسراف في هذه القوة في القرآن الكريم نحو قوله تعالى: ﴿يـٰبَنى ءادَمَ خُذوا زينَـتَكُم عِندَ كُلِّ مَسجِدٍ و كُلوا واشـرَبوا و لاتُسرِفوا اِنَّـهُ لايُحِبُّ المُسرِفين﴾.[٢] والآية شـاملة لجميـع موارد الإسراف من القوة الشهـوية؛ إذ الأكل والشرب فيها مثال لكل ما تجـذبه الشهوة من أمتعة الحياة الـدنيا، سواء كان في الأكل والشـرب أو في اللبس أو البناء أو الصرف في سائر الجوانب الماديـة. ونحو قوله تعالى: ﴿وهُوَ الَّذى اَنشَاَ جَنّـٰتٍ مَعروشـٰتٍ وغَيـرَ مَعروشـٰتٍ والنَّخلَ والـزَّرعَ مُختَلِفًـا اُكُلُهُ والـزَّيتونَ والـرُّمّـانَ مُتَشـٰبِهًا وغَيـرَ مُتَشـٰبِهٍ كُلـوا مِن ثَمَرِهِ اِذا اَثمَـرَ وءاتـوا حَقَّـهُ يَـومَ حَصـادِهِ ولاتُسرِفـوا اِنَّـهُ لايُحِبُّ المُسرِفين﴾[٣]، وقد نهى فيها عن الإسـراف في الإنفاق لأنّه تعدٍّ مـذموم. والجامع في ذلك كلّه قوله تعالى: ﴿والَّذينَ اِذا اَنفَقـوا لَم يُسرِفوا ولَم يَقتُـروا و كانَ بَينَ ذٰلِكَ قَـوامـا * والَّذينَ لايَـدعـونَ مَعَ اللّٰـهِ اِلـٰهًا ءاخَرَ و لايَقتُلـونَ النَّفسَ الَّتى حَـرَّمَ اللّٰـهُ اِلّابِالحَقِّ و لايَزنونَ ومَن يَفعَل ذٰلِكَ يَلقَ اَثاما﴾.[٤]

---

١. سورة الإسراء، الآية ٣٣.

٢. سورة الأعراف، الآية ٣١.

٣. سورة الأنعام، الآية ١٤١.

٤. سورة الفرقان، الآيات ٦٧ـ٦٨.

و أُشير إلى التعديلات الثلاثة: أمّا في القوة الشهوية فقوله تعالى: ﴿و كانَ بَينَ ذٰلِكَ قَواما﴾[١]، وهكذا قولـه تعالى: ﴿ولايزنون﴾.[٢] وأمّا في القوة الغضبيـة فقوله تعالى: ﴿و لايَقتُلونَ النَّفسَ الَّتى حَرَّمَ اللّٰه﴾.[٣] وأمّا في القوة العاقلـة فقوله تعالى: ﴿والَّذينَ لايَـدعونَ مَعَ اللّٰهِ اِلـٰهًا ءاخَر﴾.[٤] وحيث إنّ الإسـراف هـو التعـدي عن القسط والعدل ـ الذي هو الصراط ـ فقد يكون بالكمّ وقد يكـون بالكيف، فكما انّ الأكل الكثير أو الإنفاق الزائد أو البناء الرفيع جداً الزائد عن الحاجة إسراف، كذلك صرف النعمة في الحـرام إسراف أيضاً وإن لم يكن كمّه كثيراً كشـرب الخمر ونحوه؛ لأنّ استعمال النعمة في الحرام تعدّ عن طور العبودية وتجاوز عن العدل المأمور به.

و مما تقدم يظهر وجه المنع عن التبذيـر أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿وءاتِ ذَا القُـربىٰ حَقَّهُ والمِسكينَ وابنَ السَّبيلِ ولاتُبَـذِّر تَبذيـرا * اِنَّ المُبَذِّرينَ كـانوا اِخـوٰنَ الشَّيـٰطينِ وكانَ الشَّيطـٰنُ لِرَبِّهِ كَفورا﴾[٥]؛ إذ التبذير هو نشـر البذر في موطن لايليق به ومحلّ لايجدر به، ولا ميز فيه بين كون ذلك لكونه تجاوزاً عن الحد الكمّي أو عن الحد الكيفي.

* * *

١. سورة الفرقان، الآية ٦٧.

٢ و ٣ و ٤. سورة الفرقان، الآية ٦٨.

٥. سورة الإسراء، الآيات ٢٦ ـ ٢٧.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

وجيزة حول أسرار الحجّ

الحمد للّه الذي جعل العرش مطافاً للملائكة الحافّين، والبيت المعمور في السماء مثالاً له للزائرين، وجعل الكعبة في الأرض مثالاً لهما للطائفين والعاكفين، وصلّى اللّه علىٰ جميع الأنبياء والمرسلين والأئمّة الهداة المهديين الذين هم خير الحاجّ والمعتمرين.

وبعد، فيقول العبد المفتاق إلىٰ ربّه الجواد، عبداللّه الجوادي الطبري الآملي: هذه وجيزة حول أسرار الحجّ، وما له من المآثر القيّمة في ضوء مقدمة وصلات وخاتمة:

أمّا المقدمة، ففي بيان أمرين: ١. في بيان أنّ لكلّ عبادة ــ ومنها الحجّ ـ بطناً وسرّاً، ٢. أنّ العبادة بظهرها وبطنها غاية الخلق المحتاج، لا الخالق الغني.

الأمر الأول: وهو أنّ لكلّ عبادة بطناً وسرّاً، فهو أنّ العبادة ممّا بيّنه اللّه تعالى في كتابه الذي هو تبيان كل شيء، إذ أنّ لكتاب اللّه تعالى ظهر وبطن، قال مولانا أبوجعفر عليه السلام في حديث: «إن لكتاب اللّه ظاهراً وباطناً...»[1] فلجميع ما في القرآن ـ ومنه الحجّ ـ ظهر يعرفه الناس، وبطن يرى الشاهد منهم له ما لايرونه وينال العارف منهم ما لايناله غيره. وذلك كما أنّ للسماء ظهراً وبطناً، ففي الحديث سأل ابن‌نباتة أميرالمؤمنين عليه السلام: كم بين السماء والأرض؟ قال عليه السلام: «مدّ البصر ودعوة

١. المحاسن، ج ١، ص٤٢١؛ بحار الأنوار، ج ٨٩، ص ٩٠.

المظلوم». [١] فدلّ على أنّ البصر لايرى إلاّ ظاهر السماء، وأمّا باطنها فلاتراه إلاّ البصيرة، لأنّ المظلوم المستجير باللّه لايدعو إلاّ اللّه الذي ﴿وأوحىٰ فى كُلِّ سَماءٍ اَمرَها﴾[٢] ووعد الناس بأنّ ﴿وفِى السَّماءِ رِزقُكُم﴾[٣]، وأوعد الكفار بأنّه ﴿لاتُفَتَّحُ لَهُم اَبوٰبُ السَّماء﴾[٤] أي بواطنها وأسرارها. فتحصّل أنّ لكلّ عبادة ومنها الحجّ بطناً وسرّاً.

ثمّ إنّ اللّه تعالى أمر الناس أن يأخذوا ما آتاهم الرسول، قال تعالى: ﴿وما ءاتاكُم الرَّسولُ فخذُوه﴾[٥] وقال تعالى: ﴿خُذُوا ما ءاتيناكُمْ بقوَّة﴾[٦]، وعن إسحاق بن عمار ويونس قالا: سألنا أبا عبداللّه عليه السلام عن قول اللّه تعالى: ﴿خذوا ما ءاتيناكُمْ بقوَّة﴾، أقوّة [في] الأبدان أو قوة في القلب؟ قال عليه السلام: «فيهما جميعاً». [٧]

أمّا القلب فهو القسطاس المستقيم والميزان الإلهي الذي أودعه عبده ليعلم به ما له عند اللّه تعالىٰ، روىٰ مولانا الصادق، عن آبائه عليهم السلام، قال: قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «من أحبّ أن يعلم ما له عند اللّه فليعلم ما للّه عنده»[٨]. وهذا من غرر كلمات من أُوتي جوامع الكلم. وقال مولانا الكاظم عليه السلام في جواب من سأله: إنّ الرجل من عرض الناس يلقاني فيحلف باللّه أنه يحبّني، أفأحلف باللّه أنّه لصادق؟ فقال عليه السلام:

---

١. الغارات، ص ١١٢؛ بحار الأنوار، ج ٥٥، ص ٩٣.
٢. سورة فصّلت، الآية ١٢.
٣. سورة الذاريات، الآية ٢٢.
٤. سورة الأعراف، الآية ٤٠.
٥. سورة الحشر، الآية ٧.
٦. سورة البقرة، الآية ٦٣.
٧. المحاسن، ج ١، ص ٤٠٧.
٨. المصدر، ص ٣٩٢.

«امتحن قلبك فإن كنت تحبّه فاحلف، وإلاّ فلا». [1]

فللقلب أن يشاهد الغيب وينال ما لاتدركه الأبصار، فطوبىٰ لمن كان له قلب أو ألقى السمع وهو شهيد، وهو ممّن يأخذ كلّ عبادة ـ ومنها الحجّ ـ بقوة القلب كما يأخذها بقوة البدن، فله أن يشاهد باطن العبادة ومنها الحجّ، وينال من سرّها بسريرته ما لاينال بالأوهام فضلاً عن الأبصار.

والحاصل: أنّ لجميع ما جاء به الوحي الإلهي ظاهراً يأخذه الإنسان بقالبه، وباطناً يأخذه بقلبه. وهذا أصل يشهد له الثقلان اللذان تركهما رسول اللّه ﷺ في أُمّته، وشاهده الأولياء وعانقه الأتقياء وباشره الأصفياء وعشقه الشهداء، فطوبىٰ لمن عشق العبادة وعانقها وباشرها. فللحجّ ظاهر يأتيه الناس بأبدانهم وباطن يناله الخواص منهم بقلوبهم، ويرون ما يتمثل به عند ظهور الملكوت حسب ما رواه أبوبصير عن أحدهما عليهما السلام أنّه قال: «إذا مات العبد المؤمن دخل معه في قبره ستة صور، فيهن صورة هي أحسنهنّ وجهاً وأبهاهنّ هيئة وأطيبهنّ ريحاً وأنظفهنّ صورة، قال: فتقف صورة عن يمينه وأُخرى عن يساره وأُخرى بين يديه وأُخرىٰ خلفه وأُخرى عند رجليه وتقف التي هي أحسنهنّ فوق رأسه، فإن أُتي عن يمينه منعته التي عن يمينه، ثم كذلك إلىٰ أن يُؤتىٰ من الجهات السّت، قال: فتقول أحسنهنّ صورة: من أنتم جزاكم اللّه عنّي خيراً؟ فتقول التي عن يمين العبد: أنا الصلاة، وتقول التي عن يساره: أنا الزكاة، وتقول التي بين يديه: أنا الصيام، وتقول التي خلفه: أنا الحجّ والعمرة، وتقول التي عند رجليه: أنا برّ مَنْ وصلت من إخوانك، ثمّ يقلن: من أنت؟ فأنت أحسننا وجهاً وأطيبنا ريحاً وأبهانا هيئة، فتقول: أنا الولاية لآل محمد صلوات اللّه عليه وعليهم أجمعين». [2] حيث إنّه يدلّ علىٰ أنّ للحجّ صورة باطنية

١. المحاسن، ج ١، ص ٤١٦.

٢. المصدر، ص ٤٤٨ ـ ٤٤٩.

يتمثّل بها إذا برق البصر وخسف القمر وإذا التفّت الساق بالساق وإلى اللّه يومئذٍ المساق وإذا ارتحل من المُلك إلى الملكوت وتبدّلت الدنيا بالآخرة. وكما أنّ هناك علماً يبحث عن أحكام الحجّ من الوجوب والحرمة أو الصحة والبطلان، كذلك هاهنا علم يطوف حول حِكَمِ الحجّ ويسعى بين أسراره ورموزه ويغوص في لطائفه وإشاراته ويطير في سماء معارفه.

و إذ أنّ اللّه تعالى قد مَنَّ عليَّ بتأليف *كتاب الحجّ* تقريراً لدراسة سيدنا الأُستاذ آية اللّه العظمى السيد محمد المحقّق الداماد قدّس سرّه، ورزقني زيارة بيته الحرام، وشاهدت هناك آيات بينات وأُوتيت نزراً من أسرار الحجّ وأُلهمت نبذاً من حِكَمِه، وكان الأنسب تكميل مناسك الحجّ ببيان معارفه وتتميم مباحث الفقه الأصغر بكرائم الفقه الأكبر الذي به يكمل الدين وتتمّ النعمة، فبادرت إلى تحرير هذه الوجيزة لتكون مدخلاً لتلك المباحث الهامّة، وتبصرة لنفسي وتذكرة لإخواني المؤمنين، وزاداً لسفر الحجّ وراحلة لمن يقصد البيت الحرام ومحملاً لكلّ من يأتيه رجالاً وعلىٰ كلّ ضامر يأتين من كلّ فجّ عميق، ونفقة لكلّ من يشدّ الرحال إليه.

وكفى الحجّ بما له من الأحكام والحِكم فضلاً، أنّ أدعية شهر رمضان مشحونة بطلبه من اللّه، «وارزقني حجّ بيتك الحرام»[1] بحيث لو قيل: إنّ صيام ذاك الشهر ودعوات لياليه ونجاوى أسحاره وأوراد أيامه، مقدّمة معدّة له ولإدراك ما ورد: «تسبيح بمكّة عدل خراج العراقين ينفق في سبيل اللّه»[2]، «الساجد بمكة كالمتشحط بدمه في سبيل اللّه»[3]، «من ختم القرآن بمكة لم يمت حتىٰ يرىٰ رسول اللّه صلّى الله عليه وآله ويرى منزله من الجنة»[4]، «النظر إلى الكعبة حبّاً لها يهدم الخطايا هدماً»[5]، لما كان جزافاً من القول.

---

١. إقبال الأعمال، ص ٣٢٦.

٢ و٣ و٤ و٥. المحاسن، ج ١، ص ١٤٤ ـ ١٤٥.

وحيث إنّ اللّه ولـيّ كلّ نعمة ﴿وما بِكُم مِن نِعمَـةٍ فَمِنَ اللّه﴾[١]، وهو الذي ﴿وأسبَغَ عَلَيكُم نِعَمَهُ ظٰهِرَةً وباطِنَة﴾[٢]، فله الحمد تعالى في كتابة تلك الأحكام وتصنيف هذه الحِكم، وله الشكر في تعريف تلك المناسك وتروية هذه المشارب، وله الثناء في تنميق تلك المباحث وتحقيق هذه المعارف، وله المجد في عبقرية ذاك التعليم الموضون ورفرفة هذه التزكية المنضودة المشار إليهما في كلام محمّد بن علي الباقر عليه السلام في حديث: «إنّ الفقيه، الزاهد في الدنيا الراغب في الآخرة المتمسّك بسنّة النبي صلى الله عليه وآله»[٣]، فأشار عليه السلام إلى الجمع بين الفقهين؛ لأنّ الجامع بينهما هو المؤمن الذي قال عليه السلام فيه: إنّ «المؤمن لاينجّسه شيء».[٤] وهو المؤمن الذي قال في حقّه مولانا الصادق عليه السلام: «لو كشف الغطاء عن الناس فنظروا إلى وصل ما بين اللّه وبين المؤمن، خضعت للمؤمن رقابهم وتسهلت له أُمورهم ولانت طاعتهم. ولو نظروا إلىٰ مردود الأعمال من السماء لقالوا: ما يقبل اللّه من أحد عملاً»[٥] وهو المؤمن الذي قال في شأنه مولانا الرضا عليه السلام: «إنّ اللّه تبارك وتعالى خلق المؤمن من نوره ـ إلى أن قال ـ فإنّه ينظر بنور اللّه الذي خلق منه».[٦] وهو الموقن الذي قال في حقّه رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «هذا عبد نوّر اللّه قلبه للإيمان»[٧]، كما قال صلى الله عليه وآله: «كفى باليقين غنىً، وبالعبادة شغلاً».[٨] وكذا قال علي عليه السلام في شأن

---

١. سورة النحل، الآية ٥٣.

٢. سورة لقمان، الآية ٢٠.

٣. الكافي، ج ١، ص ٧٠؛ المحاسن، ج ١، ص ٣٥١.

٤. المحاسن، ج ١، ص ٢٢٥.

٥. المصدر، ص ٢٢٤.

٦. المصدر، ص ٢٢٣.

٧. المصدر، ص ٣٩٠.

٨. المصدر، ص ٣٨٥.

اليقين: «يا أيّها الناس سلوا اللّه اليقين ... وخير ما دام في القلب اليقين». وكان علي بن الحسين عليه السلام يطيل القعود بعد المغرب يسأل اللّه اليقين.[١] ولقد رغّب علي عليه السلام الناس إليه، حيث قال: «كونوا فيما أخبركم اللّه كمن عاين».[٢]

وهذا الجامع بين الفقهين هو العبد المحبوب الذي قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم في حقّه عن اللّه عزّوجلّ قال: «ما تحبّب إليّ عبدي بشيء أحبّ إليّ ممّا افترضته عليه، وإنّه ليتحبّب إليّ بالنافلة حتّى أُحبّه، فإذا أحببته كنت سمعه الذي يسمع به، وبصره الذي يبصر به، ولسانه الذي ينطق به، ويده التي يبطش بها، ورجله التي يمشي بها، إذا دعاني أجبته وإذا سألني أعطيته» الحديث.[٣]

وهذا قرب النوافل غير قرب الفرائض الذي ورد في شأن الأنبياء عليهم السلام: «بهم ينظر اللّه إلى عباده».[٤]

وإلىٰ قرب النوافل أشار مَنْ لولا زفيره أغرقته دموعه، ولولا دموعه أحرقته زفرته[٥]، حيث قال:

وجاء حديث في اتحادي ثابت	روايته في النقل غير ضعيفة
يشير بحبّ الحقّ بعد تقرّب	إليه بنفل أو أداء فريضة
وموضع تنبيه الإشارة ظاهر	بكنت له سمعاً كنور الظهيرة
تسببت في التوحيد حتّى وجدته	وواسطة الأسباب إحدى أدلّتي
ووحدت في الأسباب حتى فقدتها	ورابطة التوحيد أجدى وسيلة

١. المحاسن، ج ١، ص ٣٨٧.

٢. المصدر، ص ٣٨٨.

٣. المصدر، ص ٤٥٤؛ ر.ك: صحيح البخاري، مج ٣، ج ٨، ص ١٣١.

٤. أسرار العبادات، [للقاضي سعيد القمي رحمه الله]، ص ١١٦.

٥. راجع: مشارق الدراري «شرح تائية ابن الفارض»، ص٩٥.

وجـرّدت نفسي عنهمـا فتجـردت ولم تك يـومـاً قط غيـر وحيـدة
وغُصْتُ بحارَ الجمعِ بل خضتها على انفـرادي فـاستخـرجتُ كـل يتيمـة
لأسمع أفعـالي بسمـع بصيـرة وأشهـد أقـوالي بعينٍ سميعـة[1]

ثم إنّ في محكي *مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة* أنّه قال مولانا الصادق عليه السلام: «إذا أردت الحجّ فجرِّد قلبك للّـه ـ من قبل عزمك ـ من كلّ شـاغل وحجب كل حـاجب، وفـوّض أُمورك كلّهـا إلى خـالقك، وتـوكّل عليه في جميع مـا يظهـر من حركاتك وسكـونك [سكناتك]، وسلّم لقضائه وحكمه وقـدره، وودّع [و دع] الدنيا والراحـة والخلق، وأخرج من حقـوق تلزمك مـن جهة المخلوقين، ولاتعتمـد علىٰ زادك وراحلتك وأصحابك وقـوتك وشبابك ومـالك؛ مخافة أن تصيـر [يصيروا] لك أعداء ووبالاً ليعلم (؛ فإنّ من ادّعى رضى اللّه واعتمد علىٰ شيءٍ، صيّره عليه عدوّاً ووبالاً ليعلم) أنّـه ليس له قـوة ولا حيلة ولا لأحـد إلاّ بعصمة اللّـه تعالى وتـوفيقه. واستعد استعـداد من لايرجـو الرجوع، وأحسن الصحبـة، وراعِ أوقات فـرائض اللّه وسنن نبيّـه صلى الله عليه وآله وسلم ومـا يجب عليـك من الأدب والاحتمـال والصبـر والشكـر والشفقـة والسخاء و إيثار الزاد على دوام الأوقات.

ثمّ اغتسل بماء التـوبة الخالصة مـن الذنوب [ذنوبك]، والبس كسـوة الصدق والصفاء والخضـوع والخشوع، وأحرم عن كلّ شيء يمنعك عن ذكـر اللّه ويحجبك عن طاعتـه. ولبِّ بمعنى إجابـة صافيـة خالصـة زاكية للّـه عزّوجلّ في دعـوتك له متمسكـاً بالعـروة الـوثقى. وطُفْ بقلبك مع المـلائكـة حول العـرش كطـوافك مع المسلمين بنفسك حول البيت. وهرول هرولة، فراً [هرباً] من هواك وتبرّياً من جميع حولك وقـوتك. واخرج من غفلتك وزلاتك بخروجـك إلى منىٰ، ولاتمنَّ ما لايحل

١. ديوان ابن الفارض، ص ٧٠ ـ ٧١.

لك ولاتستحقّه. واعترف بالخطأ بـالعرفات [الخطايا بعرفـات]، وجدّد عهدك عند اللّه تعالى بوحدانيته. وتقرّب إليه واتّقـه [ذائقة] بمزدلفة، واصعد بروحك إلى الملأ الأعلى بصعـودك إلى الجبل. واذبح حنجـرة الهـوى والطمع عنـد الـذبيحـة. وارم الشهوات والخساسة والدناءة والأفعـال الذميمة عند رمي الجمرات. واحلق العيوب الظاهـرة والباطنـة بحلق شعرك [رأسك]. وادخل في أمان اللّـه تعالى وكنفـه وستره وكلاءه من متابعـة مرادك بدخول الحرم، وزُرِ البيتَ متحققاً لتعظيم صـاحبه ومعرفة جلالـه وسلطانه، واستلم الحَجَـر رضىً بقسمته وخضـوعاً لعظمته. وودّع مـا سواه بطواف الوداع. وصفّ روحك وسرك للقاء اللّه يوم تلقاه بوقوفك على الصفا، وكن ذا مروة من اللّه بفناء (تقياً) أوصافك عند المروة.

واعلم بأنّ اللّه لم يفتـرض الحجّ ولم يخصّه من جميع الطـاعات إلاّ بالإضـافة إلى نفسه بقوله عزّوجلّ: ﴿**ولِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطاعَ اِلَيهِ سَبيلا**﴾.[١] ولا شرّع نبيّه سنة في خـلال المناسك على ترتيب ما شرّعـه، إلاّ للاستعداد والإشارة إلى الموت والقبـر والبعث والقيامـة وفصل بيان السبق [السـابقة] من دخـول الجنة أهلهـا ودخول النـار أهلهـا، بمشاهـدة منـاسك الحجّ من أولهـا إلى آخرهـا لأُولي الألباب وأُولي النهى».[٢]

فهذا الكتاب القيّم بمـا فيه من الأحكام والحِكم عينان نضّاختـان يشرب منهما من له جنتان؛ لأنّه ارتقى من حضيض الحياة الـدنيا إلى أوج الحياة الأُخرى، ومنها إلى ما ورائها. لأنّ مَنْ كـان مِنْ أهل اللّه لايشتاق إلى الجنة وإن اشتـاقت إليه، كما أنّه لايخـاف من النار وإن خـافت منه؛ لأنّـه قسيم الجنة والنـار، ويسجد لـه بإذنه تعالى رضوان الجنـة وخازن النار؛ ولذا لايعبـده تعالى شوقاً إلى النعمـة ولا خوفاً من

١. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢. مصباح الشريعة ومفتاح الحقيقة، ص ٨٦ـ ٩٥.

النقمة، بل يعبده حبّاً له، كما سيوافيك، فارتقب البحث عن جنة اللقاء الموعودة لمن حجّ البيتَ وزار ربّه هناك وأمّ الكعبة وشاهد ربّها هنالك، طوبىٰ له وحسن مآب.

الأمر الثاني: وهو أنّ العبادة بظهرها وبطنها غاية الخلق المحتاج لا الخالق الغني المحض، كما أنّ جميع ما في حوزة الوجود الإمكاني من الغيب والشهادة بعضها غاية لبعض، واللّه تعالى غاية للكلّ بالذات، ولا غاية له تعالى وراء ذاته المتعالية، وهو تعالى الآخر كما هو الأول، وهو الباطن كما هو الظاهر.

وبيانه: أنّ كلّ فاعل يفعل فعلاً لغرض يناله وغاية يطلبها فهو ناقص، وكلّ ما ليس بناقص فهو لايفعل فعلاً لغرض وغاية.[1] إذ انّ الخالق تعالى غني عن العالمين فليس بناقص، فلايفعل فعلاً لغرض ينحوه وغاية يطلبها، وإلاّ لزم أن يكون بذاته ناقصاً ومحتاجاً ويصير بغيره كاملاً ومستغنياً، وحاشا الغني المحض عن الفاقة، وسبحان الكامل الصرف عن النقص. ولا ميز في الغرض المنفي والغاية المسلوبة عنه تعالى بين أن يكون جلب النفع إلى نفسه أو إيصال الخير إلى الغير؛ إذ لو كان إيصال ذلك الخير إلى الغير غرضاً له وغاية لذاته يلزم أن يكون ذاته تعالى بدون ذلك الإيصال ناقصاً ومعه يصير كاملاً، وهو محال. بل هو تعالى جواد محض يهب ما ينبغي كما ينبغي لا لعوض ولا غرض، وإن كان فعله تعالى متن الحكمة وينبوع الخير ومعدن البركة.

ومن هنا يتبيّن الجمع بين قوله تعالى: ﴿**وما خَلَقتُ الجِنَّ والإنسَ إلّا لِيَعبُدون**﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿**إن تكفُروا أنتُم ومَن فِي الأرضِ جَميعًا فَإنَّ اللّهَ لَغَنِيٌّ حَميد**﴾[3]؛ لأنّ الآية الكريمة الأُولى في بيان غاية الخلق؛ أي الهدف السامي

١. راجع: الفصل الخامس من المقالة السادسة من إلهيات الشفاء.

٢. سورة الذاريات، الآية ٥٦.

٣. سورة إبراهيم، الآية ٨.

للمخلوق والكمال النهائي له هو أن يصير عبداً لـه تعالى، كما قال مولى الموحّدين علي بن أبي طالب عليه السلام: «إلهي كفى لي عزّاً أن أكـون لك عبداً». [١] والآية الكريمة الثانية في بيان أنّ اللّه تعالى لا حاجة له أن يصير معبوداً بحيث لو لم يعبد لبقي علىٰ نقصه وحاجتـه وإذا صار معبوداً ارتفع نقصه وسدّ حـاجته، سبحان الغني المحض عن الفقر إلىٰ شيء أصلاً، بل هو الغني الجـواد عُبد أم لم يُعبد. وهكذا تبيّن مغزى القول في بيـانه تعـالى: «كنت كنزاً مخفياً فأحببت أن أُعـرف، فخلقت الخلق لكي أُعرف»[٢]؛ لأنّ معرفـة اللّه تعالى كعبادتـه تعالى غاية الخلق لا الخـالق، إذ الهدف إنّما هو للمحتاج لا للغني، والغرض إنّما يتصوّر للناقص لا للكامل بالذات؛ وذاته هو الهدف لجميع ما سواه.

ثمّ إنّ هنـاك بياناً حكميـاً في ضرورة الغـاية لكلّ فعل وفي تحتّم الغـرض لكلّ فيض وفي كون كلّ فاعل إنّما يفعل لغاية ينحـوها حتّى يستكمل بها ويصير كاملاً، وأمّا إذا كـان الكمال المحض مبـدأً لفيض وسبباً لأمـر، كيف يفرض لـه غرض زائد على ذاته؟! بل هو الغرض الذاتي لكلّ فعل وفيض، كمـا هو المبدأ الذاتي لكل أثر وخير، حسب مـا أفاده القرآن الحكيم بقولـه تعالى: ﴿**هُوَ الأوَّلُ والأخِرُ**﴾[٣] الآية. فتبيّن أنّه تعالى هـو الغاية بالذات، فلا غايـة له، كما أنّه تعالى هو الفـاعل بالذات لمـا عـداه، فـلا فـاعل لـه، وهـو تعـالـى خـالق كلّ شيء وإليـه تصيـر الأُمـور، ﴿**كما بدأكُمْ تَعُودون**﴾.[٤]

و من ذلك يظهر سرّ قـوله تعالى: ﴿**ولِلّٰهِ عَلَى النّـاسِ حِجُّ البيتِ مَنِ استطاعَ**

---

١. الخصال، ص ٤٢٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ١٩٩.

٣. سورة الحديد، الآية ٣.

٤. سورة الأعراف، الآية ٢٩.

إِلَيهِ سَبيلاً وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ العٰلَمين﴾.[١] حيث إنّ الحجّ عبادة مفروضة من اللّه على الناس، وهم محتاجون إلى أن يحجّوا ويعتمروا، فإن كفروا وتمردوا فإنّ اللّه غني عن العالمين فضلاً عنهم وعن عبادتهم. فالحجّ كغيره من العبادات غاية الخلق لا الخالق، والحاجّ يتزوّد بحجّه خير المزاد، واللّه غني محض؛ لأنّه نفس الغناء ومحض الكمال، فلايتصوّر له غاية زائدة على ذاته، إذ لا غاية للغاية الذاتية.

هذا تمام كلامنا في المقدمة.

***

وأمّا الصلات ففي بيان فضائل الكعبة، وسنن الحجّ وأسرارها، وتأثيرها في تحرير الرقاب من الاستعباد، وعتق النفوس من الاستكبار، ووضع الآصار والأغلال من الأعناق والأيدي والأرجل، وإخراج الناس من ذلّ الضلال إلى عزّ الإسلام.

الصلة الأُولى: في أنّ الكعبة مثال للعرش

إنّ الأُصول القرآنية ناهضة **أولاً**: بأنّ لجميع الأشياء خزائن عند اللّه، تبقى ولاتفنى وإن نفدت وبادت تلك الأشياء، حيث قال تعالى: **﴿وإن مِن شيءٍ إلّاعِندَنا خَزائنُهُ وما نُنَزِّلُهُ إلّابِقَدَرٍ مَعلوم﴾**.[٢] وقال تعالى: **﴿ما عِندَكُم يَنفَدُ وما عِندَ اللّٰهِ باق﴾**[٣]؛ فلا مجال لنفاد الخزائن التي عند اللّه؛ لأنّ كل ما عنده فهو مصون عن الزوال ومحفوظ عن الفناء.

وثانياً: بأنّ جميع تلك الأشياء الخارجية نازلة من تلك الخزائن الغيبية لا بنحو التجافي المستلزم للنفاد والزوال، بل بنحو التجلّي، كما قال عليعليه السلام: «الحمد للّه

---

١. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢. سورة الحجر، الآية ٢١.

٣. سورة النحل، الآية ٩٦.

المتجلّي لخلقه بخلقه».[١] ويدلّ على ذلك التنزّل قوله تعالى: ﴿وما نُنَزِّلُهُ إلاّ بِقَدَرٍ مَعلوم﴾[٢]، حيث ينطق بأنّ وجود تلك الأشياء في تلك المخازن بنحو اللفّ والجمع، وعند التنزّل يصير بنحو النشر والقدر والهندسة.

و من هنا يظهر معنىٰ قوله تعالى: ﴿قَد اَنزلنا عَلَيكُم لِباسًا يُوٰرى سَوءٰتِكُم وريشا﴾[٣] وقوله تعالى: ﴿واَنزَلَ لَكُم مِنَ الاَنعـٰمِ ثَمـٰنِيَةَ اَزوٰج﴾[٤] وقوله تعالى: ﴿وفِى السَّماءِ رِزقُكُم وما توعَدون﴾[٥] وقوله تعالى: ﴿واَنزَلنَا الحَديدَ فيهِ بَأسٌ شَديد﴾.[٦]

إذ الإنزال في هذه الموارد ونظائرها بمعنى التنزّل والتجسّم، لا التجافي كما في إنزال المطر من السماء إلى الأرض فكلّ قطرة منه إذا نزلت إلى الأرض انتقلت وهجرت مكانها السمائي. فكلّ شيء موجود في عالم المادة له أصل محفوظ عند اللّه يتنزّل منه ويكون آية له ومرآة، وكذا يكون مرقاة إليه ﴿اَلا اِلَى اللّٰهِ تَصيرُ الأُمور﴾.[٧]

و من ذلك ما ورد من نزول قواعد الكعبة من الجنة، وكذا نزول الحجر الأسود، ونزول حجر المقام[٨]، فذلك كلّه يدلّ على أنّ لأجزاء البيت وأركانه أصلاً طيّباً عند اللّه تكون تلك الأُمور متنزّلة من ذلك الأصل الطيب.[٩] ويشهد له ما ورد في سرّ

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٠٨.
٢. سورة الحجر، الآية ٢١.
٣. سورة الأعراف، الآية ٢٦.
٤. سورة الزمر، الآية ٦.
٥. سورة الذاريات، الآية ٢٢.
٦. سورة الحديد، الآية ٢٥.
٧. سورة الشورىٰ، الآية ٥٣.
٨. راجع: الميزان، ج١، ص٢٩٤.
٩. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٧٥ـ٢٧٨.

تربيع الكعبة وبنائها على أربعة أركان، من أنّ ذلك كان بحذاء البيت المعمور، وكذا العرش حيث إنّ له أركاناً وأضلاعاً أربعة. ولمّا سُئل الإمام الصادق عليه السلام عن سرّ تربيع العرش أجاب عليه السلام: «لأنّ الكلمات التي بُني عليها الإسلام أربع، وهي: سبحان اللّه والحمد للّه ولا إله إلاّ اللّه واللّه أكبر».(١) فالسؤال والجواب يدلّ على أنّ الكعبة قد تنزّلت من البيت المعمور المتنزّل من العرش على المعنى المتقدّم من التنزل المنزّه عن التجافي، وعلى أنّ سرّ التربيع في هذه الأنظمة الثلاثة ــ أعني الطبيعة والمثال والعقل ـ هو تربيع الكلمات الدالّة على التنزيه والتحميد والتهليل والتكبير.

ومن هنا يلوح معنى ما ورد من أنّ الكعبة من موضعها إلى عنان السماء قبلة(٢)؛ فظاهره وإن كان هو وجوب الاستقبال إلى هذا البعد العمودي تشريفاً، ولكن سرّه يدلّ على الارتباط الوجودي بين عوالم الطبيعة والمثال والعقل، والصراط الذي يمكن سلوكه هو التحقّق في المعارف المستفادة من التسبيح والتحميد والتهليل والتكبير، تدبّر.

الصلة الثانية: في أنّ الكعبة أُسّست على التوحيد المحض

إنّ هندسة الكعبة كانت بهداية اللّه الذي أعطىٰ كلّ شيء خلقه ثمّ هدى، وقال عزّ من قائل: ﴿وإذ بوّأنا لإبراهيم مكان البيت أن لاتشرك بي شيئا﴾(٣)، يعني أنّ تبوئة البيت وتعيين مكانه وهندسة تأسيسه إنّما هو على التوحيد الصرف الذي لايشوبه أي شرك أصلاً، لا الشرك الجلي كالوثنية ولا الخفي كالرياء؛ لأنّ النكرة التالية للنفي تفيد سراية النفي إلى كلّ ما يصدق عليه الشرك حيث قال تعالى: ﴿لاتشرك بي

١. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٩٠ ـ ١٩١؛ بحار الأنوار، ج٩٦، ص٥٧.

٢. وسائل الشيعة، ج ٤، ص ٣٣٩.

٣. سورة الحجّ، الآية ٢٦.

شيئاً﴾.

وهذا التوحيد المحض الذي أسست عليه الكعبة لايتحقّق إلاّ في الأوحدي من المؤمنين، إذ الأكثر منهم ليس مصوناً عن لوث الشرك الجلي، كالتواضع للغني لغناه والتذلّل للطاغوت لطغيانه، أو الشرك الخفي كترك الدنيا للدنيا والزهد فيها للجاه والمقام، ولذا قال تعالى: ﴿وما يُؤمِنُ اَكثَرُهُم بِـاللّٰهِ اِلاّ وهُم مُشرِكون﴾[1]، أي أكثر المؤمنين مشركون بالمعنى المتقدّم. وهؤلاء الأكثر لايرثون الأرض، بل يرثها العباد الصالحون الذين يمكّنهم اللّه دينهم الذي ارتضى لهم، ويؤمنون به ولايشركون به شيئاً.

وهذا التوحيد المحض قد تجلّى في كلمات رسول اللّه ﷺ الذي أُوتي جوامع الكلم، حيث قال ﷺ: «لا إله إلاّ اللّه وحده وحده وحده».[2] ولعلّه ناظر إلى التوحيد في مراتبه الثلاثة: من التوحيد الذاتي، والصفاتي، والأفعالي، فمعه لا مجال للشرك أصلاً؛ إذ لايخلو شيء من المراحل الوجودية عن التوحيد حتّى يكون ذلك الخلاء بنفسه شركاً، أو يملأه الشرك بناءً علىٰ كونه أمراً وجودياً. وحيث إنّ التوحيد شجرة طوبى ومن ثمارها التقوى، يكون مسجد قبا المؤسَس على التقوى من فروع ذلك الأصل ومن ثمار ذاك البذر.

فالكعبة المؤسَسة على التوحيد أصل لجميع ما يبنى على التقوى، كما يكون هدم الكعبة المؤسس على الشرك أصلاً لجميع ما يبنى على شفا جرفٍ هارٍ ينهار في دار جهنّم. فتحصّل: أنّ هندسة الكعبة على التوحيد البحت الذي لايجتمع مع أي شرك أصلاً، وهي بهذه الهندسة الإلٰهية صارت موضوعة ومتعلقة لغير واحد من الأحكام، ومنها الحجّ. وهي بهذه الخصيصة تكون مثالاً للعرش الذي لايحوم حوله

١. سورة يوسف، الآية ١٠٦.

٢. المحاسن، ج ١، ص ٩٩.

إلاّ الملائكة الذين هم عباد الرحمن، لايعصون اللّه ما أمرهم وهم بأمره يعملون ولايسبقونه بالقول ويفعلون ما يؤمرون، «لايفترون من تسبيحك ولايسأمون من تقديسك ولايستحسرون من عبادتك، ولايؤثرون التقصير على الجد في أمرك، ولايغفلون عن الوله إليك». (١)

الصلة الثالثة: في أنّ قواعد الكعبة بنيت ورفعت على الخلوص الصرف

إنّ عمران الكعبة وبناءها ورفع قواعدها كان بيد إبراهيم عليه السلام خليل اللّه وإسماعيل ذبيح اللّه عليه السلام، قال تعالى: ﴿**وإذ يَرفَعُ إبراهيمُ القَواعِدَ مِنَ البَيتِ وإسماعيلُ رَبَّنا تَقَبَّل مِنّا**﴾. (٢) يعني أنّ بناء الكعبة ورفع قواعدها كان عبادة خالصة من ذينك النبيين، بحيث لايريدان من أحد جزاءً ولا شكوراً بل إنّما يرفعان قواعدها لوجه اللّه. ولم يكن ذلك منهما بدعاء لفظي فحسب بل كان كامناً في القلب وظاهراً في القالب، مكنوناً في المهجة بارزاً في اللهجة؛ لأنّ من جاء ربّه بقلب سليم لايمسّ كرامة قلبه طائف من غير اللّه، ومن قال ﴿**يا أبَتِ افعَل ما تُؤمَرُ سَتَجِدُني إن شاءَ اللّهُ مِنَ الصّابِرين**﴾ (٣) لايمس طهارة ضميره ما ينافي الخلوص. فهذان النبيان عليهما السلام بتمام التوحيد والخلوص دعوا ربهما وقالا: ﴿**رَبَّنا تَقَبَّل مِنّا**﴾. وحيث إنّ اللّه تعالى وصفهما بأنّهما من العباد المخلَصين الذين لاتتطرّق الشيطنة والوسوسة إليهم، فهما من المتقين الذين لايتقبّل اللّه بقبول حسن إلاّ منهم.

فتحصّل: أنّ الكعبة مرفوعة القواعد على الخلوص، ومقبولة للّه تعالى بالتقوى. وحيث إنّ هندستها التوحيد وعمرانها الخلوص والتقوى، تشرّفت بإضافتها

١. الصحيفة السجادية، دعاء ٣.

٢. سورة البقرة، الآية ١٢٧.

٣. سورة الصافات، الآية ١٠٢.

إلى اللّه تعالى، وصارت بيت اللّه الذي له ما في السمٰوات والأرض ورفيعة بإذنه تعالى، ويذكر فيها اسمه تعالى آناء الليل وأطراف النهار، وصارت شجرة طوبىٰ وثمارها بيوت أذن اللّه أن ترفع ويذكر فيها اسمه من المساجد والمشاهد ونحوها.

الصلة الرابعة: في أنّ الكعبة طاهرة لا يمسّها إلاّ المطهرون

قد أُمر النبيان ــ إبراهيم وابنه إسماعيل عليهما السلام ــ بتطهير الكعبة عن كلّ قذارة ولوث وتزكيتها عن كلّ رجس ورجز، قال تعالى: ﴿**وعَهِدنا اِلىٰ اِبرٰهيمَ واِسمٰعيلَ اَن طَهِّرا بَيتِيَ لِلطّائِفينَ والعٰكِفينَ والرُّكَّعِ السُّجود**﴾.[1] ومعه لا مجال لقذارة الوثن ولا للوث الوثني، ولا موقع لرجس الصنم ولا لرجز الصنمي؛ إذ العابد والمعبود كلاهما في النار: ﴿**اِنَّكُم وما تَعبُدونَ مِن دونِ اللّٰهِ حَصَبُ جَهَنَّم**﴾.[2] وهذا التطهير عهد إلهي لاينال الظالم كما لاينال الظالم، بل إنّما يناله الخليل والذبيح والكليم والمسيح والحبيب وسائر الأنبياء والمرسلين عليهم أفضل صلوات المصلّين.

وهذا البيت الطاهر بما فيه الحجر الأسود يمين اللّه الذي كلتا يديه يمين[3]، فلايمسّها الأيدي الدنسة. وكما أنّ القرآن الكريم في كتاب مكنون ﴿**لا يَمَسُّهُ اِلاَّ المُطَهَّرون**﴾[4]؛ أي لايمسّ ظاهر القرآن وخطوطه المكتوبة إلاّ المطهرون من الحدث ولايمسّ باطنه ومعارفه العليا إلاّ المطهرون من الذنب، وهم الأئمّة من أهل بيت الوحي، إذ قال تعالى: ﴿**اِنَّما يُريدُ اللّٰهُ لِيُذهِبَ عَنكُمُ الرِّجسَ اَهلَ البَيتِ ويُطَهِّرَكُم تَطهيرا**﴾[5]، كذلك الكعبة الطاهرة لايطوف حولها ولايستقبلها في شؤونه

---

١. سورة البقرة، الآية ١٢٥.

٢. سورة الأنبياء، الآية ٩٨.

٣. راجع: الفتوحات المكية، ج١، ص٦٦٦.

٤. سورة الواقعة، الآية ٧٩.

٥. سورة الأحزاب، الآية ٣٣.

الحيوية إلاّ الطاهرون؛ إذ الطيّب للطيّب كما أنّ الخبيث للخبيث.

وكما أنّ القرآن الكريم مرآة نقية يرى الناظر صورته الجميلة أو القبيحة فيها، ولذلك يهدي به اللّه من اتّبع رضوانه سبل السلام ويضلّ به الفاسقين، كذلك الكعبة مرآة صافية يرى الناظر منظره الجميل أو القبيح فيها، يهدي بها اللّه من يشاء ويضلّ بها من يشاء وهم الذين نزل فيهم: ﴿**وما كانَ صَلاتُهُم عِندَ البَيتِ اِلاّمُكاءً وتَصدِيَة**﴾[1]، وهؤلاء لايوفّقون للطواف حولها والصلاة نحوها، وما إلى ذلك من الشؤون العبادية.

الصلة الخامسة: في أنّ الكعبة أقدم بيت وضع للناس

إنّ الأرض برحبتها مسجد وطهور، وكان الإنسان من أقدم الدهور يعبد اللّه سبحانه في أيّ قطر من أقطار الأرض إلاّ أنّ أوّل موضع اختصّ للتعبّد الشعبي والتخضّع الجمعي هو البيت الذي قد أُسّس على التوحيد بهندسة الوحي وعمارة النبوة وسدانة الإمامة وتطهير الخلة، حيث قال تعالى: ﴿**اِنَّ اَوّلَ بَيتٍ وُضِعَ لِلنّاسِ لَلَّذى بِبَكَّةَ مُبارَكًا وهُدًى لِلعـٰلَمين * فيهِ ءايـٰتٌ بَيِّنـٰتٌ مَقامُ اِبرٰهيم**﴾.[2]

وبهذه الخلفية المقدّسة والسالفة المباركة قدّمت على البيت المقدس وصارت قبلة للعالمين. وبذلك أُجيب اعتراض اليهود على الإسلام عند نزول قوله تعالى: ﴿**فَوَلِّ وجهَكَ شَطرَ المَسجِدِ الحَرام**﴾[3]، حيث تمسّكوا بقداسة البيت المقدّس وقدمته، فأُجيبوا بأنّ الكعبة المطهّرة أوّل بيت وضع للناس وأقدمه.

و لعلّه لذا سمّيت بالبيت العتيق، إذ العتيق يطلق على القديم النفيس فلايطلق

١. سورة الأنفال، الآية ٣٥.

٢. سورة آل عمران، الآيات ٩٦ـ٩٧.

٣. سورة البقرة، الآية ١٤٤.

على ما لا قـدم له وكذا لايطلق على القـديم الذي لا نفاسـة ولا قداسة لـه، بل إنّما يطلق على خصوص القـديم الذي مـرّت عليه الدهـور ولم تبله، ولم يـدنّسه شيء ولم تنجّسه الجـاهلية بأنجـاسها، ولم تلبسـه المدلهمّـات من ثيابهـا، لا أنّ مجرد القدمة التاريخية قد أورثت النفاسة وصرف السبق الزماني قد أوجب القداسة على ما يراه المتوسمـون، حاشا المعارف الإلهية أن تعطـي القداسة شيئاً مرّت عليـه الدهور فحسب، وأن تهب النفاسة شيئاً بقي طول الدهـر فقط، بل كما أنّ مدار الكرامة في النظـام الإنسـاني الإلهي هـو التقـوى لا غير، كـذلك محـور القـداسـة في النظـام الخارجي من الأزمنة والأمكنـة والبيوت ونحوها هو تجلّي أمر إلهي كنـزول الوحي فيه وانتشـاره منه، وهـذا هو المـوجب لقداسـة الكعبة، وهي بـانضمامهـا إلى القدمـة التاريخية يوجب أن يصير بيتاً عتيقاً. وله أيضاً معنىً آخر سيأتي في موطنه.

الصلة السادسة: في أنّ الكعبة مدار العتق ومحور الحرية

كما أنّ الكعبة لقـدمتها ونفاستها صارت البيت العتيق، كـذلك لانعتاقها عن سلطة أيّ مالك وتحرّرهـا عن قهر أيّ سلطان صارت البيت العتيق، حيـث إنّها لم يملكها أحد[1] ولم يسيطر عليهـا أحد سيطـرة المالك على المملوك، فعليـه يكون قـدمتها التـاريخية ونفـاستهـا وهكـذا تحرّرهـا عن سلطـة أيّ مالك مـوجبـاً لكـونها عتيقـاً بكـلا الوجهين. فتبيّن من ذلك أنّـه لايطوف حـول هذا البيت العتيق ولايستقبلـه إلاّ العتقاء من سلطة الطغـاة المردة، ولايولي وجهه شطره إلاّ الأحـرار من سيطرة الأهواء المردية. وحيث إنّ عبد الشهوة أذلّ من عبد الرق لايصير الإنسان حراً ما لم يدع هذه اللماظة، ولايكون حراً ما لم يضع عنه إصـره والأغلال التي كانت عليه، وما لم يصر حرّاً لايصلح لأن يطوف حول البيت الحر ويستقبل البيت العتيق؛ لأنّ الطيب لايناله

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٤٠.

إلاّ الطيّب كما أنّ الخبيث لايحن إلاّ نحو الخبيث.

ومن ذلك يلوح مغزى قوله تعالى: ﴿وليَطَّوَّفوا بِالبَيتِ العَتيق﴾[١] وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ مَحِلُّها اِلَى البَيتِ العَتيق﴾.[٢] فمن تحرّر من شحّ نفسه وأفلح وصار حراً من عبودية غير اللّه يصير صالحاً للطواف حول البيت العتيق والصلاة شطره. وكذا الطواف حوله ينهي عن الرقية والانظلام كما تنهى الصلاة عن الفحشاء والمنكر، فالطائف حول البيت الحر لايستعبد أحداً كما لايصير عبداً لأحد إلاّ اللّه: «لاتكن عبد غيرك وقد جعلك اللّه حراً».[٣]

وهكذا تضحية الهدي وإبلاغه البيت العتيق يعلّم الحرية ويورث التحرّر عن كلّ رقّية عدا رقّية اللّه تعالى التي هي الفضيلة الوحيدة للإنسان، فعليه أن يعبد اللّه مخلصاً له الدين الواصب.

الصلة السابعة: في أنّ الكعبة مثابة للناس وأمن لهم

قد جعل اللّه الكعبة مرجعاً ومثابة للناس يرجعون ويثوبون إليها فيما يعرض لهم من الأُمور الهامة وأمناً لهم من أيّ خطر كان يصيب الذين يعيشون خارج الحرم، قال تعالى: ﴿وإذ جَعَلنَا البَيتَ مَثابَةً لِلنّاسِ وأمنا﴾[٤] وقال تعالى: ﴿أوَ لَم يَرَوا أنّا جَعَلنا حَرَمًا ءامِنًا ويُتَخَطَّفُ النّاسُ مِن حَولِهِم أفَبِالبٰطِلِ يُؤمِنونَ وبِنِعمَةِ اللّهِ يَكفُرون﴾.[٥] ونطاق الكريمة الثانية كون الحرم أمناً للناس وصوناً لهم عن الاختطاف والاستلاب والقتل والنهب والسبي وما إلى ذلك ممّا كان يفعله الطغاة الذين لا شعار لهم إلاّ

١. سورة الحجّ، الآية ٢٩.

٢. سورة الحجّ، الآية ٣٣.

٣. تحف العقول، ص ٧٧؛ بحار الأنوار، ج ٧٤، ص ٢١٤.

٤. سورة البقرة، الآية ١٢٥.

٥. سورة العنكبوت، الآية ٦٧.

شعار: ﴿وقَد اَفلَحَ اليَومَ مَنِ استَعلىٰ﴾[١] ولايهمّهم أمر أصلاً بل قد أهمّتهم أنفسهم ويظنون باللّه ظنّ الجاهلية ويأكلون ويتمتعون كما تأكل الأنعام.

و الأصل في تلك المثابة والأمن هي الكعبة التي جعلها اللّـه مثابة للناس وأمناً لهم، ثمّ بتشرّفها جعل البلد أميناً والحرم مأموناً ومكة مصونة. وقد روي عن النبي ﷺ والأئمةعليهم السلام: «أنّه حرّم الحرم لعلّة المسجد».[٢] وروي عن مولانا جعفربن محمد الصادق عليه السلام أنّه قال: «من دخل الحرم من الناس مستجيراً به فهو آمن من سخط اللّه، ومن دخل من الوحش والطير كان آمناً من أن يهاج أو يؤذى حتى يخرج من الحرم».[٣] وكان هذا التأمين الإلهي إجابة لباني الكعبة إبراهيم الخليلعليه السلام، حيث دعا ربّه وقال: ﴿رَبِّ اجعَل هـٰذا بَلَدًا ءامِنا﴾[٤]، وقال أيضاً: ﴿رَبِّ اجعَل هـٰذا البَلَدَ ءامِنا﴾.[٥]

ولعلّ سرّ التفاوت في التعبير هو بلحاظ كون الدعاءين في زمانين مختلفين: أحدهما قبل تحقّق البلد وبناء مكة، وثانيهما بعد بناء مكة وتحقّق البلد. وكيف كان، فقد جعل اللّـه البيت حراماً ووصفه به حيث قال في كتابه: ﴿البيت الحرام﴾[٦] وقال: ﴿ومَن دَخَلَهُ كانَ ءامِنا﴾.[٧] ومن ذاك الأصل ما تنعم به قريش حيث إنّه تعالى أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف.

---

١. سورة طه، الآية ٦٤.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٩٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٢٤.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٢٣.

٤. سورة البقرة، الآية ١٢٦.

٥. سورة إبراهيم، الآية ٣٥.

٦. سورة المائدة، الآية ٩٧.

٧. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

الصلة الثامنة: في أنّ الكعبة البيت الحرام قيام للناس

إنّ المراد من القيام المطلوب في قوله تعالى: ﴿**قُل اِنَّما اَعِظُكُم بِو'حِدَةٍ اَن تَقوموا لِلّه**﴾[1]، هو المقاومة والاستقامة لا الانتصاب البدني، وهو واضح، ويقابله القعود بمعنى العجز والاستكانة والانظلام، ولذا جعل الجهاد والقعود متقابلين، حيث قال تعالى: ﴿**فَضَّلَ اللّـهُ المُجـٰهِدينَ بِـاَمـوٰلِهِم واَنفُسِهِم عَلَى القـٰعِدينَ دَرَجَـة**﴾.[2] فالمجاهد الذي يجاهد أهواءه كما يجاهد أعداءه قائم، والذي يتصالح مع هواه كما يصالح عدوّه قاعد. والدين الإلهي يتلخّص في قوله تعالى: ﴿**قل إنّما أعظكم بواحدة**﴾، وهو يفيد الحصر؛ أي لا موعظة إلاّ بخصلة واحدة، وهي القيام للّه، أي المقاومة لإحياء أمر اللّه والاستقامة في امتثال حكمه، وهذا هو المعبّر عنه بالجهاد، فالدين الإلهي متبلور في المجاهدة لاغير، والجهاد مع الأهواء والأعداء قيام، وإعطاء الأعداء باليد والتسليم لهم أو الفرار منهم قعود وعجز.

ولعلّ التعبير عن المجاهدة بالقيام لأنّه من بين سائر الحالات والشؤون أقوى الحالات وأشدّها في الدفاع وأقربها من الدفع أو التحامل والهجوم، فالدين قيام وجهاد لايحوم حوله القعود والعجز، كما قال تعالى: ﴿**لَقَد اَرسَلنا رُسُلَنا بِالبَيِّنـٰتِ واَنزَلنا مَعَهُمُ الكِتـٰبَ والميزانَ لِيَقومَ النّاسُ بِالقِسط**﴾[3]، حيث يدلّ على أنّ الهدف السامي للنبوة العامة السارية في سلوك الأنبياء الذين يسيرون عليها ويدعون إليها إنّما هو قيام الناس بالقِسط(بالكسر) وتحرّزهم عن القَسط(بالفتح). وأجلى مراتب القيام بالقسط هو التوحيد؛ لأنّ الشرك ظلم عظيم لا عدل له أصلاً، ثمّ سائر

---

١. سورة سبأ، الآية ٤٦.

٢. سورة النساء، الآية ٩٥.

٣. سورة الحديد، الآية ٢٥.

مراتبه في الأخلاق والأعمال.

فإذا تبيّن أنّ الموعظة الإلهيـة تتلخّص في القيام للّه، وأنّ غايـة البعثة والإرسال وإنزال الـوحي هو قيـام الناس بالقسط، يلـزم الغور الصادق في معـرفة معتمـد هذا القيام وفي عمود هذه المقاومة وعماد هذه الاستقامة.

والـذي ورثناه من سـلالة إبـراهيم الباني لهـذا البيت الحرام هـو أنّ عامل قيـام الناس ومقاومتهـم تجاه الطغاة اللئام، هو قيـام الكعبة وحياتها ودوام أمـرها، حيث قال مولانا جعفربن محمّد الصادق عليه السلام: «لايزال الدين قائمـاً ما قامت الكعبة».[1] فحياة الكعبـة حياة الدين، وبحياة الـدين يحيى الناس، وبخراب الكعبة وانهـدامها وهجرها يموت الدين، وبموته يموت الناس. والأصل في ذلك كلّه هو قوله تعالى: ﴿جَعَلَ اللّٰهُ الكَعبَةَ البَيتَ الحَرامَ قِيـٰمًا لِلنّاس﴾[2]، حيث يدلّ على أنّ عمران الكعبة بالطـواف حولهـا والصلاة شطرهـا والحجّ إليها، وجعلها قبلـة في الشؤون العبـادية ونحوها هـو العامل الهامّ لقيام الناس، كمـا يدلّ على أنّ هدم الكعبة وهجـرها بترك الطواف حولها والصلاة إليها وسائر ما يعتبـر فيه الاستقبال هو الموجب لقعود الناس وعجزهم عن دفع الأهواء والأعداء، ﴿لِيَهلِكَ مَن هَلَكَ عَن بَيِّنَـةٍ ويَحيىٰ مَن حَيَّ عَن بَيِّنَة﴾.[3]

فتحصّل أنّ الكعبـة للدين الإلهي بمنـزلة عظم الظهـر وفقراتـه للإنسـان، فإذا قامت وقويت وسلمت فقـد أمكن القيام والمشي والمقاومة والمسـارعة إلى المغفرة والسبقة إلـى الخير وما إلى ذلـك ممّا يتوقّف علـى القيام المعتمد على عظـم الظهر وسلامـة فقراته، وإذا عجزت وضعفت ووهنـت فقد تعذّر القيام وامتنعت الاستقـامة

١. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٤٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٤٢.
٢. سورة المائدة، الآية ٩٧.
٣. سورة الأنفال، الآية ٤٢.

واستحالت السرعة والسبقة ونحو ذلك ممّا يتوقف على القيام، وذلك لكسر فقار الظهر وانثلام عماده وصيرورته فقيراً ـ بمعنى المنكسر فقار ظهره ـ بعد إمكان أن يكون غنياً عن الغير وقائماً بنفسه، اعتماداً على من هو عماد من لا عماد له ومحترزاً بحرز من هو حرز لمن لا حرز له، وهو اللّه القائم على كلّ نفس بما كسبت، الذي هو بكلّ شيء محيط وحفيظ. وعند هجر بيت اللّه ينقطع الربط، وبانفصامه لايمكن القيام بالقسط والمقاومة مع القَسط(بالفتح)، فحينئذٍ يحرم ويمنع خير الدنيا والآخرة؛ لأنّ الكعبة عامل قيام الناس لدينهم ومعاشهم حسب ما أفاده مولانا الصادق عليه السلام.[1]

فلذا قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «من أراد دنيا وآخرة فليؤم هذا البيت»[2] أي من أراد أن ينال في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة، حيث يقول: ﴿**رَبَّنا ءاتِنا فِى الدُّنيا حَسَنَةً وفِى الأخِرَةِ حَسَنَة**﴾[3] وهكذا يناجي ربّه ويقول: ﴿**رَبَّنا ءاتِنا مِن لَدُنكَ رَحمَةً وهَيِّئ لَنا مِن اَمرِنا رَشَدا**﴾[4] فليقصد هذا البيت وليجعله إماماً يأتمّ به وقدوة يقتدي بها ومقصداً يطلبه؛ لأنّ في ضوئه خير الدنيا والآخرة وفي قيامه قيام الدين، وبقيام الدين ينتفع في الدارين، ومن أهمّ مظاهر الائتمام بالكعبة هو الحجّ بمناسكه والطواف حولها بشروطها والهدي البالغ إيّاها ونحو ذلك.

وممّا تقدّم تبيّن سرّ ما ورد عن النبي صلى الله عليه وآله أنّ: «من أيسر ما يعطى من ينظر إلى الكعبة أن يعطيه اللّه بكلّ نظرة حسنة وتمحا عنه سيّئة ورفع له درجة»[5] وعن مولانا

---

١. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٠.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢١٩؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٥٨.

٣. سورة البقرة، الآية ٢٠١.

٤. سورة الكهف، الآية ١٠.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٦٥.

الصادق عليه السلام: «النظر إلى الكعبة عبادة»(١)، وهكذا ما ورد عنه عليه السلام من التبرّك بثياب الكعبة بجعلها للمصاحف(٢)، وأنّ الدخول فيها ـ أي في الكعبة ـ دخول في رحمة اللّه والخروج منها خروج من الذنوب، معصوم فيما بقي من عمره مغفور له ما سلف من ذنوبه، وأنّ الداخل فيها يدخل واللّه راضٍ عنه ويخرج عطلاً من الذنوب، وغير ذلك.

وهكذا ما ورد عن مولانا علي بن أبي طالب عليه السلام: «واللّه اللّه في بيت ربّكم فلايخلون منكم ما بقيتم، فإنّه إن ترك لم تناظروا»(٣)؛ لأنّ ترك بيت اللّه وهجره بمنزلة سقوط العماد الذي يسقط معه المتكي عليه فينكب عن الصراط ﴿وإنّ الّذينَ لايُؤمِنونَ بِالأخِرَةِ عَنِ الصِّرٰطِ لَنٰكِبون﴾(٤)، ويهوي ويسقط ﴿و لاتَطغَوا فيهِ فَيَحِلَّ عَلَيكُم غَضَبى ومَن يَحلِل عَلَيهِ غَضَبى فَقَد هَوىٰ﴾.(٥) وما ورد عن مولانا محمّد بن علي الباقر عليه السلام: «لاينبغي أن يرفع بناء فوق الكعبة»(٦)، فكما أنّ الإسلام يعلو ولايعلىٰ عليه كذلك الإسلام الممثّل وهو الكعبة لايعلى عليه بناء.

وحيث إنّها قيام للناس جعلت في وسط الأرض؛ ليكون الفرض لأهل الشرق والغرب سواء.(٧) وحيث إنّه لا شيء أحبّ عند اللّه من الإسلام وهو متمثّل في الكعبة فلا بقعة في الأرض أحبّ إلى اللّه منها، ولذا ورد عن مولانا الصادق عليه السلام:

١. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٠٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٦٣.
٢. راجع: وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٥٨.
٣. من لايحضره الفقيه، ج ١١، ص ٢٣.
٤. سورة المؤمنون، الآية ٧٤.
٥. سورة طه، الآية ٨١.
٦. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٥٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٣٣.
٧. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٣.

«إنّ اللّه اختار من كلّ شيء شيئاً، واختار من الأرض موضع الكعبة». [١]

والسرّ في ذلك كلّه: أنّ الكعبة مثال للعرش الذي منه تدبير الأشياء كلّها، ومؤسسة على التوحيد المحض، ومبنية ومرفوعة على الخلوص، وطاهرة عن لوث الشرك لايطوف حولها إلاّ الطاهرون، وأقدم بيت وضع للناس، وميزان الحرية، ومثابة للناس، وأمن لهم، وقيام للناس بالقسط والعدل. ولذلك يقوم الدين ما قامت الكعبة. ولأجله لم يختص بقوم دون قوم وليس قبيلة أولى بها من قبيلة، بل ولذلك لم يحكم في شيء من الفضائل المارة بأنّها ــ أي الكعبة ـ مثابة للمؤمنين أو قيام لهم ولم يُخاطَب المؤمنون بتعظيمها ونحو ذلك، بل الخطاب أو محور الكلام في ذلك كلّه هو الناس عامة من دون أيّ وصف وقيد، كما تقدّم مبسوطاً.

ومن أهمّ مظاهر تلك السعة والدعوة البالغة والنداء العالمي هو الحجّ، حيث قال تعالى: ﴿**ولِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطاعَ اِلَيهِ سَبيلا**﴾ [٢]، حيث لم يقل: يا أيها الذين آمنوا كتب عليكم الحجّ، أو أقيموا الحجّ، ونحو ذلك ممّا ورد في الصوم والصلاة، بل اللسان عالمي: ﴿**ولِلّٰهِ عَلَى النّاس**﴾، كما أنّ الإعلام العالمي منذ بناء البيت كان إلى الناس عامة، حيث قال: ﴿**واَذِّن فِي النّاسِ بِالحَجِّ**﴾ [٣] على ما ستقف عليه.

فتحصّل: أنّ الكعبة بنيان إلهي للناس من الأسود والأبيض والعاكف والباد والراجل والراكب، من دون خصوصية لأحد أو لقوم أو لإقليم، وارتقب لما يتلى عليك من آيات الحجّ والعمرة في الصلات القادمة. ومن هنا تبيّن ضرورة قيام الناس طرّاً في تطهير الكعبة المقدّسة عن تولية الطغاة المردة ونجاتها من أيدي الأشرار

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٤٢.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. سورة الحجّ، الآية ٢٧.

المستولين على البيت الحرام والمنتفعين به نفعاً تجارياً يبيعون الدين بالدنيا، وهؤلاء هم السرّاق، كما ورد عن مـولانا الصادق عليه السلام: «أما إنّ قائمنا لو قـد قام لقد أخذهم وقطع أيديهم وطاف بهم وقال: هؤلاء سرّاق اللّه».[١]

وأنت أيها المسلم إذا سمعت بأنّ ولاية الكعبة كـانت في خزاعة إلى زمن حليل الخزاعي، فجعلها حليل من بعده لابنته وكانت تحت قصي بن كلاب، وجعل فتح الباب وغلقهـا لرجل من خـزاعة يسمى أبـا غبشان، فبـاعه أبو غبشـان من قصي بن كـلاب ببعيـر وزقّ خمـر! وفـي ذلك يضـرب المثل السـائر: (أخسـر مـن صفقـة أبي غبشان)[٢]، و إن مت لذلك تألمـاً وأسفاً لما كنت ملـوماً. وهنالك يتبلور قـوله تعالى: ﴿وعَهِدنـا اِلىٰ اِبر'هيمَ وِاسمـٰـعيلَ اَن طَهِّـرا بَيتِى﴾[٣]، وهـذه هـي ملّـة إبراهيم عليه السلام التي لايرغب عنها إلاّ من سفه نفسه.

وحيث إنّ رسول اللّه والذين آمنوا معه أولىٰ بإبراهيم الذي طهّر بيت اللّه عن كل رجسٍ ورجزٍ، فعلى الأُمـة الإسلامية اليوم أن يطهّـروا بيته تعالى عن كلّ لـوث وقذارة شرقية كانت أو غربية، كما أنّ العقل ما يعبد به الرحمن ويكسب به الجنان، فكلّ ما لايكسب به الجنان ولايعبد به الرحمن بل يكسب به الـدنيا الدنية ويعبد به الطاغوت فهو ليس بعقل، بل سفاهة. ولقد أجاد سيـدنا الأُستاذ العلاّمة السيد محمد حسين الطباطبائي قدس سره في تفسيره القيّم عند بيـان قوله تعالى: ﴿ومَن يَرغَبُ عَن مِّلَّةِ اِبر'هيمَ اِلاّمَن سَفِهَ نَفسَه﴾[٤]، حيث قال رحمه الله: «... ومن هـذه الآية يستفاد معنى مـا ورد في الحديث «ما العقل؟ قال: ما عبد به الرحمٰن ...»[٥].[٦]

١. تهذيب الأحكام، ج ٩، ص ٢١٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٥٢.
٢. الميزان، ج٣، ص ٤١٥.
٣. سورة البقرة، الآية ١٢٥.
٤. سورة البقرة، الآية ١٣٠.
٥. الكافي، ج ١، ص ١١.
٦. الميزان، ج١، ص٣٠٠.

وأنت إذا شاهدت اليوم ما ابتليت بـه الكعبة المعظمة من استيلاء الطغاة عليها لاستبـان لك معنى قـول مـولى المـوحـدين علي بن أبي طـالب عليه السلام في كتـابـه إلى مالك الأشتـر: «إنّ هذا الـدين قد كان أسيـراً في أيدي الأشـرار يُعمل، فيه بـالهوى وتطلب به الدنيا». [١] فعلى الشعوب الإسلامية أن يحققوا ما حقّقه إبراهيم ويبطلوا ما أبطله، وذلك إنمـا يتجلى بالحجّ والعمرة على ما يـرضاه اللّه ورسولـه وعلى ما حجّ ولبّى خاتم النبيين، حيث قـال: «خذوا عني مناسككم»[٢]، وهو صلى الله عليه وآله أخذ مناسكه من جبرئيل حسب ما تقدّم.

الصلة التاسعة: في أنّ حرمة الكعبة وعزتها لحرمة الحقّ وعزته

قد تبيّن في ثنايا الصلات المارة أنّ للكعبـة حرمة تختص بها وعزة لاتوجد في غيرها من البقاع والأبنيـة، ولكن يلزم الفحص عن منشأ حرمتهـا وعزتها، هل هي بمـا أنها كعبة وبيت خـاص في مكان مخصوص حرام وعـزيز؟ أو ذلك بما أنهـا مثال للحقّ ومجلى لظهـوره ووعـاء للوعي ومهبط للـوحي وغيـر ذلك ممـا يحيي الحقّ ويميت الباطل؟ والحاصل هل حرمتها لذاتها أو لظهور الحقّ منها؟

وليعلم أنّ ممـا قام البـرهـان العقلي عليه هـو لـزوم انتهاء مـا بـالعرض إلى مـا بالذات، دفعاً للتسلسل وصوناً عن الدور. ومن ذلك ما يشاهد في القرآن الكريم من أنّ العـزة للّه ولـرسولـه وللمؤمنين، ولكن يهتـف بأنّ عزّة غيـر اللّه تعـالى تنتهي إلى عـزّته، حيث يـذكر العـزّة للّه تعـالى. وهكـذا في القوّة حيث ينطق بقـوله تعـالى: ﴿خُذوا ما ءاتَينٰكُم بِقُوَّة﴾[٣]، ﴿يـٰيَحيىٰ خُذِ الكِتـٰبَ بِقُوَّة﴾[٤]، ﴿وأعِدّوا لَهُم ما

---

١. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

٢. نهج الحق وكشف الصدق، ص ٤٧٤.

٣. سورة البقرة، الآية ٦٣.

٤. سورة مريم، الآية ١٢.

استَطَعتُم مِن قُوَّة﴾[١]، ﴿وإنّي عَلَيهِ لَقَويٌّ أمين﴾[٢] وما إلى ذلك، ولكنه ينادي بأعلى صوته أيضاً: ﴿القُوَّة لِلّٰهِ جَميعا﴾.[٣] وهكذا في الشفاعة ونحوها من الأُمور الوجودية إذ إنها تنتهي برمّتها إلى الحقّ الذي له الأسماء الحسنى بالذات.

ومما يتفرّع على هذا الأصل الذي توافق فيه البرهان والقرآن هو لزوم انتهاء ما للكعبة من الحرمة والعزّة إلى حرمة الحقّ وعزّته، بحيث لو دار الأمر بين هدم الكعبة وتخريبها وهدم الحقّ يلزم هدم الكعبة تضحية للحقّ وفداء له، للزوم تضحية ما بالعرض وقاية لما بالذات.

ولنشر إلى نبذ من ذلك فنقول:

إنّ للحرم أحكاماً تحكي عزّته وتدلّ على فضله: من عدم جواز الدخول فيه بلا إحرام، وعدم جواز دخول غير الموحِّد فيه، وعدم جواز أخذ اللقطة منه ـ على رأيٍ ـ وعدم جواز الصيد فيه، وعدم جواز إجراء الحدود فيه إلاّ في حقّ من لم يراعِ حرمته وارتكب الفحشاء فيه، ومن عدم جواز قطع شجره وقلع نبته، وغير ذلك من الآثار الخاصة الدالة على شرفه، نظير ما للمسجد الحرام الذي سواء العاكف فيه والباد. ولكن ذلك كلّه لحرمة الكعبة وعزّتها، ويشهد له ما ورد عن أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام أنّه سُئل عن الوقوف بالجبل لِمَ لم يكن في الحرم؟ فقال: «لأنّ الكعبة بيته والحرم بابه، فلما قصدوه وافدين وقفهم بالباب يتضرعون، قيل له: فالمشعر الحرام لِمَ صار في الحرم؟ قال: لأنّه لمّا أُذن لهم بالدخول، وقفهم بالحجاب الثاني، فلما طال تضرّعهم بها أذن لهم لتقريب قربانهم، فلمّا قضوا تفثهم تطهّروا بها من الذنوب التي كانت حجاباً بينهم وبينه، أذن لهم بالزيارة على

---

١. سورة الأنفال، الآية ٦٠.

٢. سورة النمل، الآية ٣٩.

٣. سورة البقرة، الآية ١٦٥.

الطهارة، قيل له: فلِمَ حرّم الصيام أيام التشريق؟ قال: لأنّ القوم زوّار اللّه وهم في ضيافته، ولايجمل بمضيف أن يصوم أضيافه، قيل له: فالتعلّق بأستار الكعبة لأيّ معنى هو؟ قال: مثل رجل له عند آخر جناية وذنب فهو يتعلّق بثوبه يتضرّع إليه ويخضع له أن يتجافى عن ذنبه». [1]

فالحرم وكذا مكة والبلد الأمين وإن كان له حرمة لاتوجد في غيره من الأمكنة، وهكذا للشهر الحرام والهدي والقلائد حرمة خاصة[2]، إلاّ أنّ ذلك كلّه لحرمة الكعبة البيت الحرام. نظير ما يقال: إنّ الحرم قبلة لمن في خارجه، والمسجد الحرام قبلة لمن في الحرم، والكعبة قبلة لمن في المسجد الحرام، حيث إنه ليس المراد ـ عند التحقيق ـ أنّ القبلة متعددة وكلها قبلة بالذات، بل المراد هو أنّ الكعبة وحدها قبلة لاغير، لا الحرم قبلة ولا المسجد الحرام قبلة لأحد أصلاً، وكذا الجهة والسمت ليس قبلة لأحد أبداً، بل القبلة الوحيدة للأحياء والأموات هي الكعبة لاغير، إلاّ أنّ صدق الاستقبال يختلف باختلاف الموارد، لا أنّ القبلة متعدّدة. وإن كان الحقّ هو أنّ البُعد الخاص والحيز المخصوص الذي شغلته الكعبة هو القبلة من تخوم الأرض إلى عنان السماء، لا أنّ الجرم الخاص والبناء المخصوص قبلة بذاته حتى يلزم فقد القبلة عند هدم الكعبة بالسيل أو الزلزلة أو غير ذلك.

وكيف كان، فحرمة البلدة التي حرّمها اللّه الذي له كلّ شيء بحرمة الكعبة، إلاّ أنّ حرمة الكعبة وعزّتها لا لأنها أحجار خاصة، بل لأنّها قيام الناس بالقسط وهو الهدف السامي لبعثة الأنبياء، ولأنّها قبلة للعباد ومطاف للحجّاج، ومدار لبقاء الدين الإلهي ما بقيت «لايزال الدين قائماً ما قامت الكعبة». [3] فمن أرادها بسوء

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٢٥ ـ ٢٢٦.

٢. سورة المائدة، الآيات ٢ و ٩٧.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٧١.

وشاء أن يزيل الـدين بهدم الكعبة ويميت العبادة بتخريبها ويمحـو الطواف والزيارة بقلعها، ويمحق القيـام بالقسط بإزالتها، وبالجملـة من يرد فيها بإلحاد بظلم يـذقه اللّه من عـذاب أليم لايبقي ولايذر، ﴿الَم تَرَ كَيفَ فَعَلَ رَبُّـكَ بِأَصحـٰبِ الفيل * اَلَم يَجعَل كَيدَهُم فى تَضليل * وارَسَلَ عَلَيهِم طَيرًا اَبـابيل * تَرميهِم بِحِجارَةٍ مِن سِجّيل * فَجَعَلَهُم كَعَصفٍ مَأكول﴾ . [1]

ولم يكن ذلك نادرة اتفاقية أو صدفة تاريخية أو بـارقة خاطفة تظهر طول الدهر مرة وتنمحي أُخـرى، بل هي سُنّة إلهيـة لاتجد لها تبـديلاً ولا تحويـلاً ، حسب ما أسّسه القرآن الكـريم، على النهج القاطع العام والحكم الإلهي الـدائم، أنّه من يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم. وهذا كالتعهد الإلهي في صيانة القرآن الكريم عن التحريف حيث قال تعالى: ﴿وانَّه لَكِتـٰبٌ عَزيز * لايَأتيـهِ البـٰطِلُ مِن بَينِ يَدَيهِ ولامِن خَلفِهِ تَنزيلٌ مِن حَكيمٍ حَميد﴾ . [2] وبيّن سرّ حفظه عن تطرّق الباطل وصيانته عن النسخ والتحريف والمحو، أنّه تعـالى قد تكفّل بحفظه، حيث قال: ﴿اِنّا نَحنُ نَزَّلنَا الذِّكرَ واِنّا لَهُ لَحـٰفِظون﴾ . [3]

فعلى هـذا الأصل الذي أصّلـه القرآن الكـريم تكون حـرمة الكعبـة ـ زادها اللّه شرفاً ـ لحرمة الحقّ الذي لايزهق، ولحياة الـدين الذي لايموت، ولدوام الوحي الذي لاينسى، عهداً من اللّه، فمن أراد الكعبة بسوءٍ وكان في أمنيته محو الحقّ يعذّبه اللّه بعذاب بئيس، لا اختلاف فيه ولا تخلّف عنه.

وأمّا من تحصّن بالكعبة والتجأ إليها ولاذ بهـا وتمسّك بأستارها، لكنّه لم ينصر الحقّ ولم يخـذل البـاطل ولايغيث مستغيث الحقّ ولايلبّي منـادي الحريـة ولايجيب

---

١. سورة الفيل، الآيات ١ ـ ٥.

٢. سورة فصّلت، الآيات ٤١ ـ ٤٢.

٣. سورة الحجر، الآية ٩.

هتاف الاستقامة ولايسمع دعاء داعي القسط، وليس له أُذن واعية تعي الحقّ الصراح ولا يد باسطة تبطش بالباطل ولا رجل ثابتة في الأرض ولا رأس يعير اللّه جمجمته، وبالجملة لايعرف إمام زمانه وحياته كموته جاهلية ـ لأنّ الموت على وزان الحياة، كما تموتون تبعثون، فمن كان موته ميتة جاهلية كشف أن حياته كانت جاهلية ـ فلا لياذ لمثله ولا أمان له أصلاً، بل يسلّط اللّه عليه من لايرحمه وإن كان بهدم الكعبة وتخريبها، كما فعل بابن الزبير الذي لم يعرف إمام زمانه الحسين بن علي و علي بن الحسين عليهما السلام، ولم ينصره على الحقّ الذي قام به ولم يخذل الباطل الذي ركزه بين اثنتين بين السلّة والذلّة ولم يسمع هتافه الملكوتي: «هيهات منّا الذلّة»[1] ولم يلبّ نداءه الإلهي: أن «على الإسلام السلام إذ قد بليت الأُمة براعٍ مثل يزيد»[2]، ولم يجب دعوته الربانية: أنّ «من كان باذلاً فيناً مهجته وموطناً على لقاء اللّه نفسه فليرحل معنا»[3]، وهكذا لم يعن سيد الساجدين وهو القائل: «أنا ابن مكة ومنى، أنا ابن زمزم والصفا»[4]، ثمّ التجىء ـ ابن الزبير ـ إلى الكعبة وتعلّق بأستارها، فلايعينه اللّه بالغيب، بل يمهل الظالم أن يهدم الكعبة ويسيطر عليه ويصلبه، ﴿وكَذٰلِكَ نُوَلّى بَعضَ الظّٰلِمينَ بَعضا﴾[5]؛ لأنّ المقصود هناك لم يكن هدم الكعبة بما أنّها قبلة للمسلمين ومطاف لهم ومهبط للوحي ومعدن للوعي، بل القصد هناك السيطرة على ابن الزبير المتحصن بها واللاجىء إليها. فلئن أمهل اللّه الظالم حتى هدم الكعبة فليس ذلك نقضاً لقوله تعالى: ﴿ومَن يُرِد فيهِ بِإلحادٍ بِظُلمٍ نُذِقهُ مِن عَذابٍ اَليم﴾.[6]

١. الاحتجاج، ج ٢، ص ٩٩.
٢. اللهوف، ص ٤٠.
٣. المصدر، ص ٧٤.
٤. بحار الأنوار، ج ٤٥، ص ١٣٨.
٥. سورة الأنعام، الآية ١٢٩.
٦. سورة الحجّ، الآية ٢٥.

فتدبّر حتى تجـد الفارق بين أبرهة والحجّاج، إذ ذاك الغـاشم أراد الكعبة بسوء هدماً للقبلة والمطـاف إذ كانت قبلة للحنفاء ومطافاً لهم كمـا لغيرهم، وهذا الظالم ـ أي الحجّاج ـ المسلّط على ظالم آخر مثله لم يرد الكعبة بسوء بما أنها قبلة ومطاف ولم يشأ أن يمحق الإسلام والدين الحنيف، وإن لم يكن له دين وكان ممن لا يخاف المعاد، ولكن لم يكن قصـده حينذاك إلاّ السيطرة علـى ابن الزبير الظـالم الذي لم يعـرف إمام زمـانـه القائم بـالحقّ والـداعي إلى القسط المنادي بـالحـرية الهـاتف بالحكومة الإسلامية القائل قوله السديد: «لا أُعطيكم بيدي إعطاء الذليل ولا أفرّ فرار العبيد»[1] البـاذل مهجتـه في اللّـه ليستنقـذ عباده مـن الجهالـة وحيـرة الضـلالـة، المعتصم بحبل اللّه المتين الـذي لا انفصام له، والمنقطع عن غيره، قـائلاً بمقاله الأول: «لو لم يكن ملجأ ولا مأوى لما بايعت يزيد بن معاوية»[2]، وذلك القائل هو سيدنا ومولانا سيد الشهداء الحسين بن علي عليه السلام.

ومن تلك الحادثة يُعرف قدر الإمام وحرمة الولاية وعزة الخلافة الإلهية، كما أنّ بـالتحليل العقلي يُعـرف قـدر الحقّ وبهـاؤه وجمـالـه وجلالـه وكبـريـاؤه ومشيئتـه المستولية على كلّ شيء وسلطانه الـذي ملأ كلّ شيء، فانتهت تلك الحرمات التي كانت للحرم والبلد الأمين إلى الكعبة، ومن الكعبـة إلى الإمام الذي يتولاه اللّه الذي هو ولي الصالحين، ثمّ منه إلى الحقّ الولي الذي يخضع له كلّ شيء.

فتحصّل أنّ الحرمة للّه تعالى بالـذات ولغيره بالعرض، وأنّ العزة للحقّ ـ الذي من صارعه صرعه ـ بالذات ولغيره المتحقّـق به بالعرض، وأنّ القوّة لذي القوّة المتين بالـذات ولغيره بـالعرض، وأنّ القـدرة للقديـر المحض بالـذات ولغيره المقتـدر به بالعـرض. فحان أن يحترم المسلمـون بحرمة اللّه ويعتـزوا بعزّة الحقّ ويتقووا بقـوته

---

١. الإرشاد، ج ٢، ص ٩٨.

٢. بحار الأنوار، ج ٤٤، ص ٣٢٩.

ويقتدروا بقدرته، وبالجملة فليتخلّقوا بأخلاقه حتى لايظلموا، ويكونوا أنصار اللّه كما قال عيسى للحواريين: ﴿مَن اَنصاری اِلَی اللّهِ﴾[١]، ويأخذوا ما آتاهم اللّه ورسوله بقوة القلوب وقوّة الأبدان، كما أخذ يحيىٰ الزاهد كتاب اللّه بقوّة واستشهد في سبيله.

ومن أهم مجالي هذا الأمر ومعالي هذه النهضة العالمية هو الحجّ الذي ندب الناس إليه من أقطار العالم، وهو فرار وهجرة إلى اللّه كما تقف عليه.

الصلة العاشرة: في أنّ الحجّ من أهمّ مظاهر الإسلام

إنّ للإسلام قواعد ومباني يبتني ويتكي عليها، وينهدم دونها ولايبقى له من دونها إلاّ الاسم العاري عن المسمى. ومن تلك المباني الحجّ، حيث يقول مولانا محمد بن علي‰: «بُني الإسلام على خمس: الصلاة، والزكاة، والصوم، والحج، والولاية».[٢] فمن ترك الحجّ متعمداً فقد هدم ركناً من أركان دينه الإلهي فينهدم معه الإسلام الكامل، ولذا قال تعالى في تركه عامداً: ﴿وَمَن كَفَرَ فَإِنَّ اللّٰهَ غَنِيٌّ عَنِ العٰلَمين﴾[٣]، حيث عبّر عن تركه العمدي بالكفر، فتارك الحجّ عمداً كافر عملاً وإن لم يكن كافراً إيماناً واعتقاداً.

وحيث إنّ الحجّ من مباني الإسلام، فجميع ما ورد في شأنه لابدّ وأن يتبلور في الحجّ ويكون الحجّ ممثلاً إيّاه ومجلى لظهوره. ومن أعلى أوصاف الإسلام وأهمها أمران: الكلية والدوام. وكليته بمعنى الشمول فهو دين إلهي يسع جميع أفراد الإنسان من الأسود والأبيض والأحمر وغيرهم، إذ الناس فيه سواسية كأسنان

١. سورة الصفّ، الآية ١٤.

٢. الكافي، ج ٢، ص ٢١.

٣. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

المشط، وكذا القبائل والشعوب فيه شرع سواء ولايشذ من ذلك أحد ولايغيب عنه قوم ولايعزب منه شعب. وأيضاً الإسلام يسع عمود الزمان غابره وقادمه إلى يوم القيامة، فهو دائم باقٍ على امتداد الزمان إلى انقضائه بطي ما هو عامله وقبض ما هو موضوعه ـ أي السماء والأرض ـ، حيث يقول تعالى: **﴿يومَ نَطوِى السَّماءَ كَطَيِّ السِّجِلِّ لِلكُتُب﴾**[١] ويقول تعالى: **﴿والأرضُ جَميعًا قَبضَتُهُ يومَ القِيٰمَةِ والسَّمٰوٰتُ مَطويّٰتٌ بِيَمينِه﴾**.[٢] فلايبليه الدهر ولاتدرسه الليالي والأيام، بل هو كل يوم غض وطري، لا ميز فيه بين السابق من الزمان واللاحق منه؛ لأنه أمر إلهي مسيطر على الزمان ومهيمن على الحركة وفائق على المادة، فيكون مصوناً عن الزوال، بل هو باقٍ ما بقي الدهر، كما كان موجوداً فيما تقدّم من الدهور الغابرة والأيام الخالية منذ كان على الأرض إنسان، إذ لابدّ لكل إنسان من دين إلهي، ولا دين اِلٰـهي إلاّ الإسلام، حيث يقول اللّه: **﴿إنَّ الدّينَ عِندَ اللّهِ الإسلٰم﴾**.[٣]

و الذي يهمّنا الآن بيان هذين الأصلين ـ أي كلّية الإسلام ودوامه ـ أولاً، وبيان كون الحجّ من حيث إنّه من مباني الإسلام الهامّة صالح لتجلّي ذينك الأصلين فيه، بل هو من أهم مظاهر ذلك، ثانياً.

أمّا الأمر الأول، فالقرآن ينادي بأنّ الدين عند اللّه هو الإسلام وأنّ غيره من الأديان منحولة مردودة: **﴿ومَن يَبتَغِ غَيرَ الإسلٰمِ دينًا فَلَن يُقبَلَ مِنه﴾**[٤]، وأنه مطابق للفطرة الإلهية: **﴿الّتى فَطَرَ النّاسَ عَلَيها لاتَبديلَ لِخَلقِ اللّهِ ذٰلِكَ الدّينُ القَيِّم﴾**.[٥]

١. سورة الأنبياء، الآية ١٠٤.

٢. سورة الزمر، الآية ٦٧.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٩.

٤. سورة آل عمران، الآية ٨٥.

٥. سورة الروم، الآية ٣٠.

وكذا يهتف بأنّ اللّـه تعالى: ﴿نَزَّلَ الفُرقـانَ عَلىٰ عَبدِهِ لِيَكونَ لِلعـٰـلَمينَ نَذيرا﴾[١]، وبأنّه: ﴿ذِكرٌ لِلعـٰلَمين﴾[٢]، ويصرّح بأنّـه لا هادي إلاّ اللّه: ﴿وكَفىٰ بِرَبِّكَ هاديًا ونَصيرا﴾[٣]، ﴿قُل إنَّ هُدَى اللّٰهِ هُوَ الهُدىٰ﴾.[٤] والقرآن في باديء أمره قد أعلن في عتـائق سـوَره هـذين الأصليـن: الكليـة والـدوام، حيث يقـول: ﴿إن هُوَ اِلّاذِكـرٌ لِلعـٰلَمين﴾[٥]، فدلّ على أنّ شأن ما جاء به النبي ﷺ الذكر والهدى للعالمين.

والبرهان على ما نطق به القرآن: هـو أنّ الموجود المعلول كما يحتاج في أصل وجوده إلى علّتـه التامة التي يجب بها ويمتنـع دونها، كذلك في بقائه ودوامـه يفتقر إليها، يبقىٰ ببقائها ويدوم بدوامها. فإذا كانت العلّـة التامة باقية بحالها ومصونة عن التحـويل والتبديل ومحفـوظة عن التغيـر والزوال يكـون المعلول بـاقياً كـذلك، إلاّ أن يتحوّل شأن من شـؤون تلك العلّة التامة ممـا يرجع إلى العلة القابلـة أو الفاعلة، بحيث لـم يبق نصـاب العليّة التـامة على حـالها فحينئـذ يتطرّق التغيّر إلـى المعلول ويتحول من حـال إلى حال أُخـرى مما تقتضيـه العلّة التامـة الأُخرى، على مـا هو مذكور في موطنه.

وفي ضوء هـذا الأصل الحكمي يتبين ضـرورة بقاء الإسلام مـا بقي على الأرض إنسان، وذلك لأنّ الإنسان موجود حي متفكّر ومختار، ولابدّ له من أن يتكامل كغيره من المـوجودات الطبيعيـة التي لابدّ لهـا أن تتحول وتتكـامل لاحتياجهـا في التحقّق والبقاء إلى الكمـال، وإلاّ فينعدم، ولا كمال إلاّ مـا يعطيه الكمـال المحض، وهو اللّه الذي أعطى كلّ شيء خلقه ثمّ هـدى، فالمكمل هو ربّ العالمين ولاغير؛ لأنّ

---

١. سورة الفرقان، الآية ١.

٢. سورة القلم، الآية ٥٢.

٣. سورة الفرقان، الآية ٣١.

٤. سورة الأنعام، الآية ٧١.

٥. سورة التكوير، الآية ٢٧.

التكميل والتربية نـوع خلقة، حيث إنّه إيجاد الـربط الخاص بين شيئين، أو مستلزم للخلقـة، إذ الخالق يعلم ويقـدر أن يربّي ويكمّل مخلـوقه لاغيـر الخالق تعـالى. وهداية الموجود الحي المتفكّر المختار وتربيته وتكميله لايكون إلاّ بهدايته إلى العلم والعمل الصالح؛ أي العقيدة والعمل الصـالح، وهذا هو الدين. فـالإنسان محتاج إلى دين يبيّنـه اللّه ويهـديـه إليه، وإن ابتغى الإنسـان دينـاً من عنده أو من عنـد أيّ إنسان آخر فلن يقبل منـه، أي لايتكامل به، بل ينحرف عن الصـراط السوي ويهوي إلى مكان سحيق.

وهذا الدين الإلهي المعبّر عنه بالإسلام، موجود ممكن، فله علّة تامة يجب بها ويمتنع دونها. والعلة التامة مؤلّفة من فطـرة خاصة فُطر الناس عليها تكون هي العلة القابلة، ومن هدايـة إلهية تكون هي العلة الفاعلة، بل الفاعل هـو اللّه الذي كفى به هادياً ونصيراً، كمـا أنّ القابل هو الإنسان بما له من فطرة مخصـوصة مفطور عليها، فإذا تحقّقت هذه العلة التامة المؤلفة من الفطرة القابلة والربوبية الفاعلة يجب تحقق المعلول بها، ومادامت تلك العلّة التامة باقية يجب بقاؤه بها أيضاً.

وحيث إنّ الإنسـان نوع تـام لا ميز بين أصنـافه وأفـراده إلاّ بعوارض خـارجية لا مساس لها في التقويم، ولا احتياج لـلإنسان إليها في التقوّم، ولا دخل لها في أصل الهداية وضرورتها، وإن كان لها مساس في فروعها وآدابها وسننها المنشعبة من ذلك الأصل الثابت. فهو ـ أي الإنسان ـ له نوعية تامة منحفظ بحاله لايمسه التغيّر ولايطرأ عليه التحول النوعي بحيث يصير غير الإنسان من الأنواع التامة الموجودة في عرضه، وإن كان يتكامل في سيره الجوهري إلى نوع آخـر فوقه أو دونه، بمعنى أنه يصير راقياً أو هاوياً مع صدق الإنسانية عليه بعد. والحاصل: أنّ اختلاف الأعراض والعوارض لايوجب انثلام وحدته النوعية ولايكثّر وحدتـه الفطرية مادام هو إنسان، فالإنسان بما له فطرة خاصة فطره اللّه عليها إنسان طول الـدهر ولا تبديل له، كما بيّنه خالقه الذي

هو أعلـم به من نفسه فضـلاً عن غيره، حيـث قال: ﴿فِطرَتَ اللّهِ الّتى فَطَرَ النّاسَ عَلَيها لاتَبـديلَ لِخَلقِ اللّه﴾.[1] فتبيّن أنّ العلـة القـابلة بـاقيـة مـا بقي على الأرض إنسان، كما كان كذلك أيضاً فيما مضى من الدهر، حيث يقول تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ الدّينِ ما وصّىٰ بِهِ نوحا﴾.[2]

وأمّا العلـة الفاعلة فهـو اللّه الذي لايمسّ كـرامته التغيّر أصـلاً؛ لأنّ ذاته عين الحياة التي لا مـوت فيها والنور الذي لا ظـلام فيه والعلـم الذي لا جهل فيـه والقدرة التي لا عجز معهـا؛ لأنّه الحي الذي لايمـوت، ونور السموات والأرض فـلا انمحاء له، ولايعـزب عن علمه مثقـال ذرة في الأرض ولا في السماء فـلايخفى عليه خـافية ولايضلّ ولاينسى، وما كـان ربّك نسياً، وعلى كلّ شيء قدير فـلايعجزه شيء أصلاً ولايمسه في خلق شيء عي ولا لغوب أبـداً، فهو العالم بمصالح الإنسـان ومفاسده وهو القادر على تعليمه إيّاه وهدايته إلى رقيّه وتحذيره عن هويه وبيان درجاته وإعلام دركاته، أعاذنا اللّه من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا.

والحـاصل: أنّ اللّـه تعالـى لايسنح له حـال دون حـال، ولايحجبـه شيء عن شيء، ولايحجب عنـه شيء، فلا الصغـر يمنعه عن الإحـاطة العلميـة به ولا البعـد يحجبه عن الشهود ولا الحجاب يمنعه عـن الحضور ولا الظلمة تصدّه وتحجبه عن الظهور، بل هو تعـالى عالم بالصغير كالكبيـر وشاهد للبعيد كالقـريب وحاضر في المحجوب كـالمشهود وظـاهر في الظلمة كـالنور، يقول عـزّ من قائل (حكـاية عن لقمان): ﴿يـٰبُنَىَّ اِنَّها اِن تَكُ مِثقالَ حَبَّةٍ مِن خَردَلٍ فَتَكُن فى صَخرَةٍ اَو فِى السَّمـٰوٰتِ اَو فِى الاَرضِ يَأتِ بِهَا اللّهُ اِنَّ اللّهَ لَطيفٌ خَبير﴾.[3] يعني أنّ صغر الخردلة وحجاب

---

١. سورة الروم، الآية ٣٠.

٢. سورة الشورىٰ، الآية ١٣.

٣. سورة لقمان، الآية ١٦.

الصخرة وبعد السمٰوات وظلمة الأرض لا يمنع اللطيف الخبير عن الشهود التام؛ لأنه لطيف وكلّ لطيف خبير ولأنّه خبير وكلّ خبير لطيف، لأنّ كلّ لطيف ومجرد عالم وكلّ عالم لطيف ومجرد، حسب ما بيّنته الحكمة الإلهية في موطنها.

والسرّ في ذلك كلّه: أنّه تعالى هو الأول قبل كلّ شيء فلايسبقه شيء أصلاً حتى يكون السبق موجباً لغيبة السابق عن المسبوق، وهو الآخر بعد كل شيء فلا يلحقه شيء أصلاً حتى يكون اللحوق مانعاً عن شهود اللاحق، وهو الظاهر فلا ظهور لغيره إلّا به، فلايظهر عليه شيء أبداً حتى يكون ظهوره الفائق قاهراً على ظهوره تعالى فيكون حجاباً نورياً له تعالى عن الحضور، وهو الباطن فلا بطون لغيره بحيث يكون به خافياً عنه تعالى فلايكتنهه، بل هو مع كلّ شيء، وداخل في الأشياء لا بالممازجة وخارج عنها لا بالمزايلة، وهو الذي في السماء إله وفي الأرض إله، ولذا يعلم عجيج الوحوش في الفلوات واختلاف الحيتان في البحار الغامرات ومعاصي العباد في الخلوات.

فتبيّن بذلك أنّه يمتنع فرض الجهل أو السهو في حقّه تعالى، بحيث لم يكن عالماً في هداية الإنسان وتبيين أحكامه في أمر ما ثمّ صار عالماً به فيكون موجباً لتغيّر الدين الإلهي، وهكذا في السهو والتذكّر. فحينئذ لا مجال لتوهّم التغيّر في الدين الوحيد ـ أي الإسلام ـ من ناحية القابل أو الفاعل أصلاً، ويشهد له قوله تعالى: **﴿شَرَعَ لَكُم مِنَ الدّينِ ما وصّىٰ بِهِ نوحًا والَّذى اَوحَينا اِلَيكَ وما وصَّينا بِهِ اِبرٰهيمَ وموسىٰ وعيسىٰ اَن اَقيموا الدّينَ ولاتَتَفَرَّقوا فيهِ كَبُرَ عَلَى المُشرِكينَ ما تَدعوهُم اِلَيه﴾**.[1] حيث يدلّ على أنّ الدين المشروع للأنبياء العظام واحد لا اختلاف فيه ولاتخلّف، وأنّ الأُمم بأسرهم مأمورون بإقامة ذلك الدين الوحيد ومنهيون عن التفرّق والاختلاف، إذ الأنبياء اخوة أُمهاتهم شتى ودينهم واحد. وكلّ

١. سورة الشورىٰ، الآية ١٣.

لاحق منهم مصدّق لسابقه، حتى انتهى الأمر إلى أفضلهم وخاتمهم محمد ﷺ الذي كان مصدّقاً لما بين يديه ومهيمناً ـ أي مشرفاً ـ ومسيطراً على ما تقدمه.

وأمّا اختلاف الشرائع والمناسك والمناهج الذي قال تعالى فيه: ﴿**لِكُلٍّ جَعَلنا مِنكُم شِرعَةً ومِنهاجا**﴾[1]، فمآله ومرجعه إلى التخصيص لا النسخ، يعني أنّ الشرائط الخاصة التي تعتري المجتمع الإنساني تستدعي حكماً فرعياً وقانوناً جزئياً يختص بتلك الشرائط وينقضي أمده بانقضائها، وهذا ليس من باب النسخ أصلاً بحيث يدل على ظهور فساد ما كان سابقاً، بل جميع ما ورد من الاختلافات الفرعية في الشرائع فإنّما يكون من باب التخصيص الزماني، لا النسخ بمعنى ظهور نقص ما تقدم أو عيبه أو فساده ونحو ذلك؛ لأنه تعالى حقّ ولايقول إلاّ الحقّ، حيث قال: ﴿**واللّهُ يَقولُ الحَقَّ وهُوَ يَهدِي السَّبيل**﴾.[2]

و بهذا كلّه تبيّن الأمر الأول الباحث عن الأصلين، وهما كلية الإسلام ودوامه.

وأما الأمر الثاني، والبحث فيه عن كون الحجّ من حيث إنّه من المباني الهامة للإسلام صالح لتبلور ذينك الأصلين فيه، فبيانه فيما يلي من الجهات:

الجهة الأُولى: في أنّ الحجّ توحيد ممثل

إنّ العبادة ـ أياً كانت ـ يعتبر فيها الخلوص ﴿**ألا لِلّهِ الدّينُ الخالِص**﴾[3]، إلاّ أن تجلّي ذاك الخلوص في بعضها أظهر، وطرد الشرك في بعضها أقوى وأجلى. ومن ذلك الحجّ فالتوحيد قد تمثّل به وصار بأسره من البدء إلى الختم مثالاً للتوحيد وطرداً للشرك، وقد جعل ترك الحجّ كفراً حيث قال تعالى: ﴿**ولِلّهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ**

---

١. سورة المائدة، الآية ٤٨.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٤.

٣. سورة الزمر، الآية ٣.

﴿البَيتِ مَنِ استَطاعَ إِلَيهِ سَبيلاً ومَن كَفَرَ فَإِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ العٰلَمين﴾[١]، فيشعر بأنّ الحجّ نفسه إيمان وتوحيد وأنّ تركه كفر ـ أي كفر عملي ـ.

وعن مولانا الصادق عليه السلام في دعاء سفر الحجّ بعد كلمات الفرج: «بسم اللّه دخلت وبسم اللّه خرجت، وفي سبيل اللّه ـ إلى أن قال ـ: فإنّما أنا عبدك وبك ولك».[٢] والخبير المتضلع بلسان الدعاء يعرف الميز بين قوله: «فإنّما أنا عبدك وبك ولك»، وبين غيره من الأدعية والأوراد، إذ المهم هنا ذات اللّه تعالى ولقائه لا اسم من أسمائه الحسنى. فالحجّ هو سير إلى اللّه وسلوك إلى لقائه وتعالٍ إلى قرب من هو دانٍ في علوّه وعال في دنوّه وتكامل إلى جوار من هو أقرب إلينا من حبل الوريد، ولايتقرّب العبد من مولاه إلاّ بالتوحيد الواصب الخالص وطرد الشرك الجلي والخفي.

وعنه عليه السلام: «حجَّ موسى بن عمران عليه السلام ومعه سبعون نبياً من بني إسرائيل، خطم إبلهم من ليف، يلبّون وتجيبهم الجبال وعلى موسى عباءتان قطوانيّتان، يقول: لبيك، عبدك ابن عبدك».[٣]

وعنه عليه السلام في التلبية أن يقول الملبّي: «لبيك اللهم لبيك، لبيك لا شريك لك لبيك، إنّ الحمد والنعمة لك والمُلك لا شريك لك لبيك، لبيك ذا المعارجِ لبيك، لبيك داعياً إلى دارِ السلامِ لبيك، لبيك غفّار الذنوب لبيك، لبيك أهل التلبيةِ لبيك، لبيك ذا الجلالِ والإكرام لبيك، لبيك تُبدىء والمعاد إليك لبيك، لبيك تستغني ويُفتقر إليك لبيك، لبيك مرهوباً ومرغوباً إليك لبيك، لبيك إلٰه الحقّ لبيك، لبيك ذا النعماءِ والفضلِ الحسنِ الجميلِ لبيك، لبيك كشّاف الكربِ العظامِ

١. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٨٤ ـ ٢٨٥؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٣٨٤.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢١٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٨٦.

لبيك، لبيك عبدُك وابن عبديك لبيك، لبيك يا كريم لبيك، تقول هذا في دبر كل صلاة مكتوبة أو نافلة، وحين ينهض بك بعيرك، وإذا علوت شرفاً أو هبطت وادياً أو لقيت راكباً أو استيقظت من منامك، وبالأسحار وأكثر ما استطعت واجهر بها. وإن تركت بعض التلبية فلايضرك غير أنّ تمامها أفضل. واعلم أنّه لابدّ لك من التلبيات الأربعة التي كنّ في أول الكلام وهي الفريضة وهي التوحيد وبها لبّى المرسلون، وأكثر من ذي المعارج فإنّ رسول اللّه ﷺ كان يكثر منها، وأوّل من لبّى إبراهيمعليه السلام ...»[1].

وعن مولانا أبي جعفرعليه السلام أنه سئل لِمَ سمّيت التلبية تلبية؟ قالعليه السلام: «إجابة، أجاب موسىعليه السلام ربّه».[2] وعن مولانا الصادق عليه السلام في إشعار البدنة الذي هو بمنزلة التلبية في بعض أقسام الحجّ أنه قالعليه السلام: «ثم قل: بسم اللّه، اللهم منك ولك، اللهم تقبّل مني ...»[3]، فهو ناظر إلى ما تقدّم من أنّ ما يرومه الحجّ هو لقاء اللّه وطرد غيره؛ أيّ غيرٍ كان. وفي دعاء الإحرام: «اللهمّ إنّي أسألك أن تجعلني ممن استجاب لك وآمن بوعدك واتّبع أمرك، فإنّي عبدك وفي قبضتك، لا أوقى إلاّ ما وقيت ولا آخذ إلاّ ما أعطيت».[4]

وحيث إنّ التلبية إجابة للّه خالصة تخسف بالأخابث وتطرد كل شيطان مارد وخبيث، كما قال الصادقعليه السلام: «ههنا يخسف بالأخابث»[5]، كما خسف بقارون وكنوزه، وحيث إنّ الحجّ توحيد صراح لا شرك فيه، بل يطرد فيه كل ما كان أو يكون صنماً أو وثناً، يظهر سرّ استحباب دخول المسجد الحرام من باب بني شيبة. وذلك

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٩١ـ٩٢؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٨٢.
٢. علل الشرايع، ج ٢، ص ١٢٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٧٦.
٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٩٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٧٥.
٤. الكافي، ج ٤، ص ٣٣١؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٤١.
٥. وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٧٦.

أنه لمّا علا علي عليه السلام ظهر رسـول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم ورمى بـ(هُبَل) من ظهـر الكعبة، دفن هبل عند باب بني شيبة، فصار الدخول إلى المسجد من ذاك الباب سنّة، كما بيّنه مولانا الصادق عليه السلام.[١]

وهذا ـ أي جعل هُبَل تحت الأقدام والمشي عليه ـ مثال عالٍ وتمثّل غالٍ لجعل الشـرك نسياً منسيـاً وإماتتـه ميتة سـوء، حيث إنّ الحقّ إذا تجلّى لايبقىٰ معه مجـال للباطل السابق أو اللاحق: ﴿**قُل جاءَ الحَقُّ وما يُبـدِئُ البـٰطِلُ وما يُعيد**﴾[٢]، يعني أنّ الحقّ لايأتلف مع الباطل، فـلا موقع له سـواء كان عوداً للباطل السـالف أو بدواً لبـاطل سانح، فـلا إعادة للبـاطل ولا ابتداء لـه مع الحقّ أصلاً. وظهـور التوحيـد وتجلّيه البالغ في الإحرام، وهو التجرد عن غير واحـد مما هو زينة الحياة الدنيا لائح لا سترة فيـه، وتمثل الحشـر والمعاد ـ الذي هو العَـود إلى المُبدء ـ بالإحـرام بيّن لا خفاء فيـه. وسيظهر بعض معـاني التوحيـد عند بيـان سائر ما للحجّ مـن المناسك والسنن فارتقب.

والحاصل: أنّ الحجّ توحيـد ممثل، والتوحيد هي الفطرة التي فطـر اللّه الناس عليها لا تبـديل لها، فعليـه يكون الحجّ من أهمّ مظـاهر الإسلام ومجلـى للأصلين المتقدّمين ـ أي الكلية والـدوام ـ ولـذا تداولتـه الأُمم والأقوام، ولـم تطـاوله الأعـوام والأيام طول الدهر.

ومما يرشدك إلى أنّ الحجّ توحيد ممثل، هو أنّ من أركانه الهامّة الطواف، وهو عبادة خـاصة يتجلى فيهـا قولـه تعالى: ﴿**فَأَينَمـا تُوَلّوا فَثَمَّ وَجـهُ اللّه**﴾[٣]، بخلاف الصـلاة التي يتحتم فيهـا قولـه تعـالى: ﴿**ومِن حَيثُ خَـرَجتَ فَـوَلِّ وجهَكَ شَطـرَ**

---

١. وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٢٠٦.

٢. سورة سبأ، الآية ٤٩.

٣. سورة البقرة، الآية ١١٥.

المَسجِدِ الحَرام﴾ .[١]

وبيان ذلك: أنّ المعتبر في الصلاة المكتوبة استقبال الكعبة والتوجّه إليها دون غيرها من الجهات، وأمّا المعتبر في الحجّ هو السير حول الكعبة والطواف على محورها من دون دخالة جهة من الجهات الأربعة، في الاستقبال، فالحاجّ يرىٰ **﴿ اَينَما تُوَلّوا فَثَمَّ وَجهُ اللّه﴾**، والمصلّي يرى **﴿فَوَلِّ وجهَكَ شَطرَ المَسجِدِ الحَرام﴾**، وكم بينهما من الميز! وكذا من الواجبات الهامّة في الحجّ هو السعي بين الصفا والمروة، وهو هرولة خاصة من اللّه وإلى اللّه، وفرار منه إليه وهجرة منه إليه ولياذ منه إليه وعوذ به منه، كما عن مولانا أبي جعفر محمد بن علي عليه السلام في تطبيق قوله تعالى: **﴿فَفِرّوا اِلَى اللّهِ اِنّى لَكُم مِنهُ نَذيرٌ مُبين﴾**[٢] قال عليه السلام: «حجّوا إلى اللّه عزّ وجلّ».[٣]

وهذا هو التوحيد القراح الذي لايصحبه شيء عدا من هو الأول والآخر. فتدبّر قول النبي صلى الله عليه وآله حيث قال بعد حمل جهازه على راحلته: «هذه حجة لا رياء فيها ولا سمعة، ثم قال صلى الله عليه وآله: من تجهّز وفي جهازه علم حرام لم يقبل اللّه منه الحجّ»[٤]، وتأمل في قوله صلى الله عليه وآله: «الحجر الأسود يمين اللّه في الأرض»[٥]، حتى يتّجه كون الحجّ مثالاً للتوحيد الجامع المتبلور في قوله تعالى: **﴿تَعالَوا اِلىٰ كَلِمَةٍ سَواءٍ بَينَنا وبَينَكُم اَلّاَ نَعبُدَ اِلّاَ اللّهَ و لانُشرِكَ بِهِ شيئاً و لايَتَّخِذَ بَعضُنا بَعضًا اَربابا﴾**.[٦]

الجهة الثانية: في أنّ الحجّ وحي ممثل

قد لاح لك أنّ الحجّ توحيد ممثل، بحيث لو تدلى التوحيد وتجلى في مراياه وتنزل

---

١. سورة البقرة، الآية ١٥٠.

٢. سورة الذاريات، الآية ٥٠.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٠٥.

٤. المحاسن، ج ١، ص ١٧٠، وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤٦.

٥. بحار الأنوار، ج ٦٥، ص ١٥.

٦. سورة آل عمران، الآية ٦٤.

في درجاته لصار حجّاً، ولو تعالى الحجّ وصعد إليه تعالى وترقى في معارجه لبلغ ذا العرش وصار توحيداً، أي عقيدة لايشوبها شيء ويقيناً لايعتريه ريب، كما قال الصادقعليه‌السلام: «حتى يلصق بالعرش، ما بينه وبين اللّه حجاب». [1] والكلام الآن في أنّ الحجّ بأسره وحي ممثّل، وأنّ مناسكه مما تجلّت بالوحي ورآها جبرئيل ورسول اللّه صلى‌الله‌عليه‌وآله، وهو ـ أي الملك الأمين الطائف حول العرش ـ أرى إبراهيم عليه‌السلام مناسكه، وأنّ تلك الأعمال الخاصة لم تكن مفروضة على الناس بمجرد التعليم القولي نظير قوله تعالى: ﴿يـٰأيُّها الَّذينَ ءامَنوا كُتِبَ عَلَيكُمُ الصّيام﴾[2]، بل تحقّقت خارجاً بالتمثّل وتنزلت عيناً كذلك. والشاهد على ذلك قوله تعالى: ﴿وأَرِنا مَناسِكَنا﴾[3]، إذ هذه الإرائة ليست بمعنى التعليم المفهومي الحصولي حتى يدركه الذهن تصوراً وتصديقاً، بل بمعنى الإشهاد والإرائة الخارجية، كما في قوله تعالى: ﴿وكَذٰلِكَ نُرى إبرٰهيمَ مَلَكوتَ السَّمـٰوٰتِ والأرضِ ولِيَكونَ مِنَ الموقِنين﴾. [4]

ويؤيّده قول مولانا الصادق عليه‌السلام: «أمر اللّه عزّوجلّ إبراهيمعليه‌السلام أن يحجّ ويحجّ بإسماعيل معه ويسكنه الحرم قال، فحجّا علىٰ جمل أحمر ما معهما إلاّ جبرئيل، فلما بلغا الحرم قال له جبرئيل: يا إبراهيم انزلا فاغتسلا قبل أن يدخل الحرم، فنزلا واغتسلا وأراهما كيف يتهيئا للإحرام، ففعلا. ثمّ أمرهما فأهلاّ بالحجّ، وأمرهما بالتلبيات الأربع التي لبّى بها المرسلون. ثمّ سار بهما حتى أتى بهما باب الصفا فنزلا عن البعير وقام جبرئيل بينهما فاستقبل البيت، فكبّر، وكبّرا، وحمد اللّه وحمدا، ومجّد اللّه ومجّدا، وأثنى عليه وفعل مثل ما فعل، وتقدّم جبرئيل وتقدّما

١. الكافي، ج ٤، ص ٤٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٢.

٢. سورة البقرة، الآية ١٨٣.

٣. سورة البقرة، الآية ١٢٨.

٤. سورة الأنعام، الآية ٧٥.

يثنون على اللّه عزّ وجلّ ويمجّدونه حتى انتهى بهما إلى موضع الحجر، فاستلم جبرئيل وأمرهما أن يستلما، وطاف بهما أُسبوعاً، ثمّ قام بهما في موضع مقام إبراهيمعليه السلام فصلّى ركعتين وصلّيا، ثمّ أراهما المناسك وما يعملانه».[1]

حيث إنّ ظاهره تمثّل جبرئيل لهذين النبيينعليهما السلام وإراءتهما المناسك بالعين الخارجية. ولم يكن هذا بدعاً خاصاً بهما بل قد تقدّمهما آدمعليه السلام وتمثّل جبرئيل عليه السلام له أيضاً، كما تمثّل لأفضل الأنبياء وخاتمهم صلى الله عليه وآله وسلم، قال مولانا الصادق عليه السلام: «إنّ اللّه ... بعث إليه جبرئيل ... إنّ اللّه أرسلني إليك لأُعلّمك المناسك التي تطهر بها، فأخذ بيده فانطلق به إلى مكان البيت، وأنزل اللّه عليه غمامة فأظلّت مكان البيت، وكانت الغمامة بحيال البيت المعمور... »[2]، ويقول: كنت أطوف مع أبي عبداللّه عليه السلام، وكان إذا انتهى إلى الحجر مسحه بيده وقبّله، وإذا انتهى إلى الركن اليماني التزمه، فقلت: جعلت فداك تمسح الحجر بيدك وتلتزم اليماني؟ فقال: «قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله وسلم: ما أتيت الركن اليماني إلاّ وجدت جبرئيلعليه السلام قد سبقني إليه يلتزمه»[3]، وستقف على ذكر تمثل الوحي في مطاوي المباحث القادمة كما اطلعت عليه في المباحث الماضية، وتعثر أيضاً على ما لم نأتي به روماً للاختصار.

فإذا تبين أنّ الحجّ وحي ممثل، وتلقاه مؤسس الكعبة بالمشاهدة والرؤية، يلزم أن يكون الناس مأمورين بإتيان ما ورثوه منه، وبالنظر إلى ما رآه، لعلّهم يرون شيئاً مما رآه ويشاهدون نزراً مما شاهده، إذ النظر إلى ظاهر الكعبة المأمور به مقدمة لرؤية ملكوتها.

وحينئذ يتجه معنى قوله تعالى: ﴿وأَذِّن فِي النّاسِ بِالحَجِّ يَأتوكَ رِجالاً وعَلىٰ

---

١. علل الشرايع، ج ٢، ص ٣١٠ـ ٣١١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٢٩ـ ٢٣٠.

٢. الكافي، ج ٤، ص ١٩٠ـ ١٩١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٢٦.

٣. الكافي، ج٤، ص ٤٠٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٣٨.

﴿كُلِّ ضامِرٍ يَأتينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَميق﴾ .[١] إذ المستفاد من قوله تعالى : ﴿يأتوك﴾ هو مجيئهم إلى إبراهيم ولقاؤهم إيّاه ونيلهم ما ناله وشهودهم ما شاهده، لا مجرد إتيان البيت وشدّ الرحال إلى مكة، إذ في التعبير القرآني لم يقتصر على مجرد العمل بالمناسك، بل التعبير هو قوله تعالى : ﴿يأتوك﴾، تدبّر، ولايأتي إبراهيم إلاّ من تهيّأ وتعبّأ وأعدّ واستعدّ للقيام بوجه الطغاة اللئام الذين يقولون : ﴿حَرِّقوهُ وانصُروا ءالِهَتَكُم﴾[٢]، إذ الكعبة كما تقدّم قيام للناس، ولا قيام إلاّ أن يقول القائم لعبدة الأوثان والأهواء : ﴿أُفٍّ لَكُم ولِما تَعبُدونَ مِن دونِ الله﴾[٣]، ولا قيام إلاّ أن يقول القائم للذين كفروا ومردوا على النفاق : ﴿إنَّنى براءٌ مِمّا تَعبُدون﴾[٤]، ولايأتي إبراهيم إلاّ من يقول : ﴿إنّى وجَّهتُ وجهِىَ لِلَّذى فَطَرَ السَّموٰتِ والأرضَ حَنيفا﴾[٥]، وبالجملة لايأتيه ﴿إلاّمَن اَتَى اللّهَ بِقَلبٍ سَليم﴾[٦]، كما أتى إبراهيم ربّه عزّ وجلّ به .[٧]

ومن ذلك كلّه يتجلّى قوله تعالى : ﴿وأذٰنٌ مِنَ اللّهِ ورَسولِهِ إلَى النّاسِ يَومَ الحَجِّ الأكبَرِ اَنَّ اللّهَ بَرِىءٌ مِنَ المُشرِكينَ ورَسولُهُ فَإن تُبتُم فَهُوَ خَيرٌ لَكُم وإن تَوَلَّيتُم فَاعلَمُوا اَنَّكُم غَيرُ مُعجِزِى اللّهِ وبَشِّرِ الَّذينَ كَفَروا بِعَذابٍ اَليم﴾ .[٨]

وهذا هو خاتم النبيين الذي كان هو أولى بإبراهيم عليه السلام ورأى ما رآه ﴿ما كَذَبَ

١. سورة الحجّ، الآية ٢٧.
٢. سورة الأنبياء، الآية ٦٨.
٣. سورة الأنبياء، الآية ٦٧.
٤. سورة الزخرف، الآية ٢٦.
٥. سورة الأنعام، الآية ٧٩.
٦. سورة الشعراء، الآية ٨٩.
٧. اقتباس من سورة الصافات، الآية ٨٤.
٨. سورة التوبة، الآية ٣.

الفُؤادُ ما رَاىٰ﴾[١]، وبصر بما بصر به إبراهيم ﴿ما زاغَ البَصَرُ وما طَغىٰ﴾[٢]، وتولّى ما تولّاه إبراهيم ﴿إنَّ وليّيَ اللّهُ الّذى نَزَّلَ الكِتـٰبَ وهُوَ يَتَولَّى الصّـٰلِحين﴾[٣]، وتبرّأ مما تبرّأ منه إبراهيم ﴿أنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشرِكينَ ورَسولُه﴾[٤] وزاد على إبراهيم أنّه ﷺ ﴿ثُمَّ دَنا فتَدَلّىٰ * فكانَ قابَ قَوسَينِ اَو اَدنىٰ﴾[٥]، قدّم للأضحية من هو من رسول اللّه ورسول اللّه ﷺ منه، وهو الحسين بن علي عليه السلام المذبوح من القفا، صوناً للكعبة عن الطغاة اللئام وإيثاراً لمصارع الكرام على طاعة اللئام.

ذلك أنّ رسول اللّه ﷺ قال: «أنا من حسين وحسين مني»[٦]، ثمّ قال الحسين عليه السلام: «إن رسول اللّه ﷺ قد قال في حياته: من رأى سلطاناً جائراً مستحلاً لحرم اللّه، ناكثاً لعهد اللّه مخالفاً لسنة رسول اللّه، يعمل في عباد اللّه بالإثم والعدوان ثمّ لم يغيّر بقول ولا فعل، كان حقيقاً على اللّه أن يدخله مدخله»[٧]، أي معه في النار. فالحسين الذي كان من رسول اللّه ورسوله اللّه ﷺ منه قد فدا نفسه وضحّىٰ بأهل بيته وأصحابه، صوناً للدين الإلهي عن الزيغ والتحريف، وحفظاً لعهده من النكث، ولخلقه من الظلم.

و من ذلك كلّه يظهر لك البعد السياسي للحجّ، حيث إنّ التبرّء من المشركين والحياد عنهم والانزجار منهم وقطع أيديهم، والإعلان الصريح بذلك هو منسك

---

١. سورة النجم، الآية ١١.

٢. سورة النجم، الآية ١٧.

٣. سورة الأعراف، الآية ١٩٦.

٤. سورة التوبة، الآية ٣.

٥. سورة النجم، الآيات ٨ـ ٩.

٦. بحار الأنوار، ج ٤٣، ص ٢٩٦.

٧. المصدر، ج ٤٤، ص ٣٨٢.

سياسي للحجّ، كما يهتف به قوله تعالى المتقدّم: ﴿وأذانٌ من اللّه ورسوله إلى النّاس يوم الحجّ الأكبر أنَّ اللّه بريءٌ من المشركين ورسوله﴾[١]، ويمكن أن نشير إليه إجمالاً حيث يحين حينه.

فتحصل: أنّ الحج بما له من السنن الخاصة التي تمثلت للأنبياء هو بنفسه وحي ممثل، فهو من أهمّ مظاهر الإسلام وصالح لتحقّق الأصلين المارّين من الكلّية والدوام. ولذا جرى لخاتم الأنبياء ما جرى لإبراهيم عليه السلام، وقبله لآدم عليه السلام. فليس الحجّ شرعة خاصة ومنسكاً مخصوصاً يختص بشعب دون شعب وعصر دون عصر، بل هو كلّي دائم حسب ما قرّر في بيان كون الكعبة أول بيت للناس وقياماً للناس ومثابة وأمناً للناس، وكون الحجّ مفروضاً على الناس، وأذان إبراهيم عليه السلام متجهاً نحو الناس، وكون المسجد الحرام سواء العاكف فيه والباد، وكون الحجّ معياراً لحساب السنين والأعوام، حيث كانوا يرقمونها به، كما يشهد له قوله تعالى: ﴿على أن تأجرني ثماني حجج﴾[٢]، حيث جعل الحجّ معياراً لعدّ السنين فعبّر عن ثماني سنين بثماني حجج، إذ في كلّ سنة حجّ واحد، واشتهارها به يوجب عدّها به وجعله ميزاناً لها.

وبعد الإحاطة بما ذكر، والعثور على ما هو دارج بين الأقوام والملل ـ كالهند وفارس وكلدان واليهود ـ من تكريم الكعبة والسفر إليها وزيارتها بنحو من الأنحاء، وبعد التنبّه لما في التعبير عن مكة بـ(بكّة) الدال على الزحام والتراكم والمجتمع العام، يتجه معنىٰ قوله تعالى: ﴿إنّ أوّل بيت وضع للنّاس للّذي ببكّة مباركًا وهدًى للعٰلمين﴾[٣]، حيث جعل ذلك أمراً عالمياً يشمل جميع الشعوب والأقطار

١. سورة التوبة، الآية ٣.

٢. سورة القصص، الآية ٢٧.

٣. سورة آل عمران، الآية ٩٦.

والأمصار والأعصار.

فمعه يتّضح الأصلان المتقدّمان ـ الكلية والدوام ـ وضوح الشمس، وصلوح الحجّ لأن يتبلور به ذانك الأصلان. وإلاّ لم يكن هدىً للعالمين، بل كان منهاجاً لقوم على الخصوص، وهذا خلف. ويشهد له قول عليعليه السلام: «ألا ترون انّ اللّه سبحانه اختبر الأولين من لدن آدم صلوات اللّه عليه إلى الآخرين من هذا العالم بأحجار لاتضر ولاتنفع ولاتبصر ولاتسمع، فجعلها بيته الحرام الذي جعله للناس قياماً». (١)

الجهة الثالثة: في أنّ الحج معاد ممثل

قد تبيّن مما تقدّم من الجهتين أنّ الحجّ توحيد ممثل ووحي ممثل، والكلام هنا هو أنّ الحجّ معاد ممثل ومناسكه أُنموذج للقيامة والحشر الأكبر.

وبيانه: بأنّه كما أنّ الأولين والآخرين لمجموعون إلى ميقات يوم معلوم، وأنّهم يأتون اللّه فرادىٰ كما خُلقوا أوّل مرة، وأنّ كلّ أُناس يدعون بإمامهم، وأنّ لكلّ امْرِئ يومئذٍ شأناً يغنيه، وأنّه لا ولي هناك ولا حميم، وأنهم من الأجداث إلى ربّهم ينسلون، وأنه لا وزر هناك لأحدٍ، وإلى ربهم المستقر، وإن تدع مثقلة إلى حملها لايحمل منه شيء ولو كان ذا قربى، وانّ كلّهم آتيه يوم القيامة فرداً، ويفر المرء من أخيه وأمه وأبيه وصاحبته وبنيه، ولا خلة ولا بيع ولا شفاعة هناك، وبالجملة لاتجزي نفس عن نفس، ﴿يَومَ لاتَملِكُ نَفسٌ لِنَفسٍ شيئاً و الاَمرُ يَومَئِذٍ لِلّه﴾. (٢)

كذلك الحجّ تمثّل لحشر الناس يوم القيامة في الساهرة التي لا نوم فيها خوفاً وفزعاً، ولتجردهم في المعاد عن الأزياء ومظاهر الحياة الدنيا، فلا مجال لقوم

---

١. نهج البلاغة، الخطبة «القاصعة» ١٩٢.

٢. سورة الانفطار، الآية ١٩.

أن يقولوا: نحن أحسن أثاثاً ورئياً، ولخلوهم من زهرة الدنيا وكنوزها فلا محل لأن يقول قوم: يا ليت لنا مثل ما أُوتي فلان، كما لا مجال لأحد أن يخرج في قوم بزينة، ولفرارهم عن غير اللّه إلى اللّه، حسب ما فسّر قوله تعالى: ﴿فَفِرّوا اِلَى اللّه﴾[١] بالحجّ، ولتفرّدهم عن الجمع، وكذا رؤيتهم آيات بينات كانت خفيت عليهم وهم في بلدانهم، وللبسهم ما يشبه الكفن، وهو ثوبا الإحرام ـ ويستحب للحاجّ أن يكفّن فيهما كما كفّن رسول اللّه ﷺ في ثوبي إحرامه[٢] ـ ولتذللهم للّه مشاة بل حفاة، «ما عُبِدَ اللّه بشيء أفضل من المشي»[٣]، ولذا حجّ الحسن بن علي عليه السلام عشرين حجّة ماشياً على قدميه[٤]، وعن الصادق عليه السلام «جعل السعي بين الصفا والمروة مذلة للجبّارين»[٥]، وعن مولانا الصادق أيضاً في قوله تعالى: ﴿ذٰلِكَ يَومٌ مَجموعٌ لَهُ النّاسُ وذٰلِكَ يَومٌ مَشهود﴾[٦]، قال عليه السلام: «المشهود يوم عرفة والمجموع له الناس يوم القيامة»[٧]، ولاعترافهم بالذنوب، وعن مولانا الصادق عليه السلام أنّه كشف وهو محرم عن ظهره حتى أبداه للشمس وهو يقول: لبيك[٨]، وكان عليه السلام إذا انتهى إلى الملتزم قال لمواليه: «أميطوا عنّي حتى أقرّ لربي بذنوبي في هذا المكان»[٩]، ولأمنهم وأمان الوحش والطير، ولصيانتهم عن العدوان والجدال وكل ما يوجب

---

١. سورة الذاريات، الآية ٥٠.

٢. وسائل الشيعة، ج ٣، ص ١٦.

٣. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٩.

٤. تهذيب الأحكام، ج٥، ص ١١ـ ١٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٧٨ـ ٧٩.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٤٣٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٤٦٨.

٦. سورة هود، الآية ١٠٣.

٧. معاني الأخبار، ص ٢٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٥٤٨.

٨. الكافي، ج ٤، ص ٣٣٦؛ وسائل الشيعة، ج ١٢، ص ٣٨٦.

٩. الكافي، ج٤، ص ٤١٠ـ ٤١١؛ وسائل الشيعة، ج ١٣، ص ٣٤٦.

الأذى المحـرم، حيث أنه تمثّل قـوله تعـالى: ﴿لاظُلْمَ اليَوم﴾.[١] والحاصل: أنّ الحجّ بمـا له من المنـاسك الخاصـة التي لاتوجـد في غيره: من الإحـرام والوقـوف بساهـرة العرفات والمشعر مشفـوعاً بالضـراعة والابتهال، والبيوتـة بمنى، والتضحية هناك، والحلق ورمي الجمار، والنفر إلى مكـة، والهرولة بين جبلي الصفا والمروة، وغير ذلك مما لايعلـم تأويله إلاّ اللّه، يحكي يوم النشور ويمثّـل يوم الحشر، حيث إنّ الناس هنـاك مع اختـلاف ألسنتهم وألوانهم يلبـون نداءً واحـداً، ويجيبون هتـافاً فارداً، لايحكم عليهم إلاّ الـواحد القهّـار الذي تخضع لـه الرقاب وتعنـو له الـوجوه وتخشع له الأصوات، فلاتسمع إلاّ همساً.

فإذا تبيّن أنّ الحجّ ممثل للمعاد ومصـور إيّاه، والمعاد ـ أي العـود إلى المبدء ـ أُس الإسلام الكلي الدائم، فعليه يكون الحجّ مـن أهمّ مظاهر الإسلام ويكون الحجّ مظهراً تامـاً للأصلين المتقدّمين ـ أي الكلية والدوام ـ. ولذا ترى الأنـام يردونه ورود الأنعام، ويلهـون به ولوه الحمـام، ويقفون مواقف الأنبيـاء، ويتشبهون بالمـلائكة الحافين المطيفين بـالعرش، ويحرزون الأربـاح في متجر العبادة، ويتبادرون مـوعد المغفـرة، وهـو كمـا قـال وليـد الكعبـة أميـر الكـلام مـولى المـوحـدين علي بن أبي طالب عليه السلام: «... وجعله سبحانه وتعالى للإسلام علماً، وللعائذين حرماً، فرض حقّه وأوجب حجّـه وكتب عليكم وفادته، فقال سبحـانه: ﴿ولِلّهِ عَلَى النّـاسِ حِجُّ البَيتِ مَنِ استَطاعَ اِلَيهِ سَبيلاً ومَن كَفَرَ فَاِنَّ اللّهَ غَنِيٌّ عَنِ العـٰلَمين﴾[٢]».[٣]

الجهة الرابعة: في أنّ الحجّ ممثل للحكومة العليا الإسلامية

قـد تبيّن لك أنّ الحجّ ممثل لأُصـول الدين الأصيلـة وجـذوره العريقـة، وحيث إنّ

١. سورة غافر، الآية ١٧.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. نهج البلاغة، الخطبة ١.

الأصل الثابت يؤتي أُكله كلّ حين بإذن ربّه، ولا أصل حيث لا ثمر كما لا ثمر بدون أصل، والحجّ ممثل لثمرة هـذه الشجرة الطيبة، أي العقائد والمعارف الثـلاثة من: التوحيد والنبوة والمعـاد. وأنّ من أطيب ثمارها هو الحكومة الإسـلامية التي لايتخذ فيها بعضنـا بعضاً أربـاباً، فيلـزم البحث حول هـذا الأمر الهـام الذي لـولاه لأندرس الـدين وزال الحقّ وضاع، إذ لـو اتّبع الحقّ أهـواءهم لفسدت السمٰـوات والأرض، حيث إنّ المجتمع الـذي لايحكم فيه اللّه هـو مجتمع الكفر والطغيـان الذي إلهـه هواه، والأهـواء مختلفة والأماني شتى، فأيـن يذهبون؟ وأين يتـاه بهم؟ وأضلّهم اللّه على علم. ولهذا شواهد:

الشاهد الأول على تمثيل الحجّ للحكومة الإسلامية: أنّ إبراهيم لمّا رفع مع ابنه إسماعيل قواعـد البيت دعا ربه بأدعية راقيـة أجابها اللّه تعالى. ومنهـا قوله: ﴿**رَبَّنَا وابعَث فيهِم رَسولاً مِنهُم يَتلـوا عَلَيهِم ءايٰـتِكَ ويُعَلِّمُهُمُ الكِتٰـبَ والحِكمَـةَ ويُزَكّيهِم اِنَّكَ اَنتَ العَزيزُ الحَكيم**﴾.[1] فالأمة المسلمة إذا دُعيت من أقطار العالم في جميع الأعصار إلى حـجّ البيت، وأجابوا ربّهم وأتـوه على كل ضامـر ومن كلّ فجّ عميق، فلابدّ لهم ممّن ينظّم أُمـورهم وينضدها، ولابدّ لهم أيضاً من أُصـول وأحكام يجرون في أُمـورهم السياسيـة عليهـا، عدا مـا لهم من المنـاسك العباديـة، فكيف يمكن أن يجتمعوا في صعيـد واحد ولكل منهم آداب وسنن؟ بل كيف يمكـن نظم أُمورهم لولا الأصل المقبـول عندهم جميعاً؟ ولـولا الشخص الذي يسلّم لـه الكل، السائر فيهم جميعاً بسنّـة واحدة يتلقّونها بـالقبول ويسوسهم بقـانون فارد يخضعون لـديه؟ وهذا هو الحكومة.

ومن هنا تـرى نصوص بـاب الحجّ تنادي بأنّ لهـؤلاء الذين أجـابوا ربّهم إمـاماً واحداً، يطيعونـه ويسلّمون له، وحاشـا الإسلام الذي يقول: «إذا كنتم ثـلاثة فأمّروا

---

١. سورة البقرة، الآية ١٢٩.

عليكم واحداً منكم»(١) أن يتركهم سدى ولايعيّن الآمر الحاكم على هؤلاء الجم الغفير الذين يسيحون أقطار الأرض وآفاق السماء ويطؤون البلاد ويطؤون البراري والصحاري ويركبون البحار ويطيرون في السماء، وبالجملة ﴿وعَلىٰ كُلِّ ضامِرٍ يَأتينَ مِن كُلِّ فَجٍّ عَميق﴾(٢)، ويدع هؤلاء وأهواءهم وأمانيهم كلّ يجرّ النار إلى قرصه ! فأين قول علي عليه السلام: «أُوصيكم ... بتقوى اللّه ونظم أمركم»؟! .(٣)

والحجّ له خصيصة لاتوجد في غيره؛ لأنّ الجماعة الصغيرة المتحققة بالاثنين في الصلوات اليومية ـ الاثنان وما فوقهما جماعة ـ تتكامل بالجماعة الوسطى التي لاتتحقق إلاّ بالسبع أو الخمس في صلاة الجمعة، التي إذا نودي لها من يوم الجمعة يسعون إلى ذكر اللّه ويذرون البيع، ويجيبون نداءها علىٰ بعد ستة أميال وما دون، ولايقيمون جمعة أُخرى في حد ثلاثة أميال، ثمّ تتكامل بالجماعة الكبرى التي لا حدّ لها في الحجّ، فهل يمكن أن لايكون لذلك سياسة خاصة تسوسهم في معاملاتهم وتضارب آرائهم وفصل خصوماتهم وكيفية معيشتهم و علاقات بعضهم مع بعض والارتباط المتصور بينهم وبين غيرهم من الملل الأُخرى؟!

والشاهد الثاني على أنّ الحجّ ممثل للحكومة الإسلامية، وأنّ لها تأثيراً في بقائه وتكرّره: هو ما قاله مولانا الصادق عليه السلام: «لو عطّل الناس الحجّ لوجب على الإمام أن يجبرهم على الحجّ إن شاؤوا و إن أبوا، فإنّ هذا البيت إنما وضع للحجّ»(٤)، وقال عليه السلام: «ولو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله لكان على الوالي أن يجبرهم على ذلك، وعلى المقام عنده، فإن لم يكن لهم أموال أنفق عليهم من بيت مال المسلمين».(٥)

١. سنن البيهقي، ج ٩، ص ٣٥٩؛ كنز العمّال، ج ٦، ص ٧١٧.

٢. سورة الحجّ، الآية ٢٧.

٣. نهج البلاغة، الكتاب ٤٧.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤.

والسرّ في قوله عليه السلام: «إنّ هذا البيت إنّما وضع للحجّ»[١] هو ما تبيّن في ثنايا البحوث المارة من أنه بيت عتيق يدرّس الحرية والانعتاق من كل هوى وردى داخلي أو خارجي، وأنّه بيت أُسّس على التوحيد يدرّس نفي الشرك الجلي والخفي، وأنه بيت طاهر يدرّس الطهارة عن كلّ رجس وقذارة، وأنه بيت سواء العاكف فيه والباد، فيدرّس المساواة بين الأبيض والأسود ويعلّمهم أنهم سواسية كأسنان المشط، وغير ذلك من الآثار القيّمة التي توجب على الناس شدّ الرحال إليه. وإن تركوه قصوراً أو تقصيراً يجب على والي المسلمين أن يسدّ خلتهم إن قصروا، وأن يجبرهم إن قصّروا، حتى يأتوه ويطوفوا حوله ولايتركوه، وهذه هي الحكومة الإسلامية التي لها حاكم عال وبيده بيت مال المسلمين.

أضف إلى ذلك قوله عليه السلام: «ولو تركوا زيارة النبي صلى الله عليه وآله» ـ إلى آخر كلامه عليه السلام ـ[٢] حيث يظهر منه أنّ زيارته صلى الله عليه وآله تجديد ميثاق ومبايعة لتحكيم الحكومة الإسلامية.

والشاهد الثالث على أنّ الحجّ ممثل للحكومة الإسلامية: ما قاله مولانا محمد بن علي الباقر عليه السلام: «إنما أُمر الناس أن يأتوا هذه الأحجار فيطوفوا بها، ثم يأتونا فيخبرونا بولايتهم ويعرضوا علينا نصرهم»[٣]، حيث يدل على أنّ الحجّ لايقتصر على الطواف والسعي والرمي ونحو ذلك، بل يكمن في سرّه لقاء الإمام «تمام الحجّ لقاء الإمام»[٤]، وإتيانه وإعلامه الولاية وعرض النصرة له والإطاعة له، الذي هو لبّ الحجّ ومغزى العمرة ولباب الكعبة، فلولا الحكومة والولاية ـ بمعنى السياسة ـ لما احتيج إلى الإخبار بالولاية وعرض النصرة.

١. الكافي، ج٤، ص ٢٦٠؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤.

٢. الكافي، ج٤، ص ٢٧٢؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٤.

٣. الكافي، ج٤، ص ٥٤٩؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٢١.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٥٤٩.

وإيّاك أن تتوهم أنّ المراد من الزيارة المندوب إليها في الحجّ هو زيارة القبور فقط، وإن كانت تلك أيضاً من حقوق الولاية؛ لأنّ المعصوم حياته ومماته سواء، إذ كان موته كحياته للّه، حيث قال: ﴿**قُل إنَّ صَلاتى ونُسُكى ومَحياىَ ومَماتى لِلّهِ رَبِّ العٰلَمين**﴾[١]، بل المراد منها أولاً هو لقاء الوالي الإسلامي وإعلامه الولاية وعرض النصرة عليه، وثانياً هو الحضور عند قبره والصلاة عليه والدعاء والابتهال والضراعة إلى اللّه تعالى، ولذا قال عليه السلام: «ابدؤوا بمكة واختموا بنا»[٢].

ومن هنا يظهر سرّ قوله تعالى: ﴿**لاأُقسِمُ بِهٰذا البَلَد * وانتَ حِلٌّ بِهٰذا البَلَد**﴾[٣]، حيث يستفاد منه أنّ البلد الأمين لا حرمة له لولا محمد الأمين صلى الله عليه وآله، وأن القسم بمكة إنما هو بحلول رسول اللّه في ذاك المحل ولولاه لما صارت مقسماً بها. كما أنّ الحلف بالزمان الخاص وهو عصر الرسالة في قوله تعالى: ﴿**والعَصر * اِنَّ الإنسٰنَ لَفى خُسر**﴾[٤]، هو بلحاظ المتزمن المخصوص وهو النبي المبعوث، يعني أنّ حرمة ذاك المكان وهذا الزمان بحرمة المتمكن والمتزمّن؛ أي الحاكم على أُمور المسلمين بإذن اللّه.

فتبيّن أنّ مغزى الحجّ وروحه لقاء الوالي وعرض النصرة عليه والقيام معه والرغبة إليه والرهبة عن مخالفته ونحو ذلك، ولولا الوالي الإسلامي الحاكم الإلهي لعادت مكة إلى مآلها من سوق عكاظ، وصارت الكعبة مأوى للأصنام ومحلاً للأوثان ولعلى هُبَل على ظهر الكعبة ولبيعت مقاليدها ببعير وزقّ من خمر، كما مرّ، تدبّر.

والشاهد الرابع على أنّ الحجّ ممثل للحكومة الإسلامية: هو أنّ الإسلام الذي

---

١. سورة الأنعام، الآية ١٦٢.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٥٥٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣٢١.

٣. سورة البلد، الآيات ١ ـ ٢.

٤. سورة العصر، الآيات ١ ـ ٢.

بُعثت به الأنبياء إنما يتجلّى في التوحيد المحض الذي يطرد بنفسه أيّ شرك، حيث قال تعالى: ﴿ولَقَد بَعَثنا في كُلِّ أُمَّةٍ رَسولاً أَنِ اعبُدُوا اللّٰهَ واجتَنِبُوا الطّاغوتَ﴾. [1] ومعنى اجتناب الطاغوت هو جعله في جانب وحيز على حدة والاستقرار في جانب وحيز آخر منفك عنه، حتى يصدق الاجتناب ويصدق كونه منحازاً، وأمّا عند الالتقاط والاختلاط فلا مجال لصدق الاجتناب.

وليس مفاد هذه الآية الكريمة إثبات أمرين بالاستقلال: أحدهما لزوم عبادة اللّه، وثانيهما طرد الطاغوت. بل مفادها التنبيه بما فطر الناس عليه، وهو التوحيد وعبادة اللّه التي تطرد بنفسها الطغيان وتدفعه. فكما أنّ الصلاة تنهى عن الفحشاء والمنكر في العبادة الفرعية، كذلك التوحيد ينفي الطاغوت في العبادة الأصلية. ومن هنا يقال: إنّ لفظة «إلاّ» في الكلمة الطيبة ـ أعني (لا إله إلاّ اللّه) ـ بمعنى غير لا بمعنى الاستثناء، يعني أنّ مفادها هو نفي الآلهة التي تكون غير اللّه الذي يخضع له الرقاب ويسجد له من في السمٰوات والأرض.

وهذا الطرد والنفي ليس مجرد الاعتقاد القلبي أو الذكر القالبي، بل هو إعلام انزجار ونداء تبرُّؤ وهتاف براءة وصيحة خاطفة بوجه الطغاة اللئام في البعد السياسي وغيره. وهذا المعنى إنما يتحقّق في الحجّ، حيث إنّه موضع إعلام وأذان بأنّ الإسلام بريء من الشرك وأنّ المسلمين يبرؤن من المشركين وأن لا ولاية بين أهل الإسلام وأهل الشرك، كما يدل عليه قوله تعالى: ﴿وأَذانٌ مِنَ اللّهِ ورَسولِهِ إِلَى النّاسِ يَومَ الحَجِّ الأَكبَرِ أَنَّ اللّهَ بَرِيءٌ مِنَ المُشرِكينَ ورَسولُهُ فَإِن تُبتُم فَهُوَ خَيرٌ لَكُم وإِن تَوَلَّيتُم فَاعلَمُوا أَنَّكُم غَيرُ مُعجِزِي اللّهِ﴾. [2] إذ مفاد هذه الآية كما تقدّم سابقاً هو تبلور البعد السياسي في الحجّ وتجلّي الاستقلال الثقافي فيه، بحيث لا سيطرة لأحد من

---

١. سورة النحل، الآية ٣٦.

٢. سورة التوبة، الآية ٣.

الكفّار والمشركين على أحد من المسلمين، وهذا الهتاف البارق إنما يتحقّق في الساهرة التي أتاها الناس من كلّ فجّ عميق ليبلّغ الشاهد منهم الغائب، فتنتشر في العالم رائحة المسك.

فهل هذا إلاّ تمثّل الحكومة الإسلامية بأعلى مراتبها في الحجّ؟ وهل يمكن طرد صناديد الإلحاد وتحطيم صياصيهم إلاّ في ضوء الحكومة الإسلامية؟ فلولا حضور السياسة الإسلامية في ساهرة عرفات ومنى ـ الذين فسّر بهما «الحج الأكبر» ـ لما أمكن إعلام التبري من عمّال الجور وعبدة الطاغوت. ولولا ولاية المؤمنين بعضهم لبعض، ومبايعتهم لمن هو وليّهم المنصوب من اللّه أو المأذون من قبل أولياء اللّه، وصيرورتهم يداً واحدة على من سواهم، لما أَمكن أن ينشر إعلان العداوة والبغضاء تجاه هؤلاء الجبابرة الذين أهمّتهم أنفسهم ويأكلون ويتمتعون ويلههم الأمل، ولولا الاقتدار المتشكّل السائس لما أمكن دفع هؤلاء الأكاسرة والقياصرة. ولولا دفعهم لهدّمت صوامع وبِيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم اللّه. فلولا الحجّ لاندرست تلك المراكز العبادية رأساً، ولولا تلك المراكز العبادية لفسدت الأرض، ولولا دفع اللّه الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض.

والحاصل: أنّ التجلّي التام في تلبية النداء الإلهي إنما هو في الحجّ الأكبر، وهو أيام عرفة والتشريق، والبرنامج البالغ حينذاك هو إعلام التبري والبغضاء قبال الكفار والمشركين، وهذا لاينتشر بدون الحكومة الإسلامية التي يمثّلها الحجّ أتم تمثّل، وتقرّرها الكعبة البيت الحرام التي جعلها اللّه قياماً للناس أتمّ تقرير. ومن الواضح أنّ الناس الذين لا حكومة لهم يكونون في أمر مريج، فأين لهم أن يقوموا بالقسط قبال القاسطين، وأن يقوموا بالعدل قبال الظالمين، وأن يقاتلوا في سبيل اللّه صفّاً كأنّهم بنيان مرصوص؟ وبالجملة: إنّ القيام الشعبي والمقاومة العالمية والاستقامة الشاملة ـ التي بنيت الكعبة البيت الحرام لأجلها ـ لاينتشر بدون الحكومة

الإسلامية التي هي من أهم مظاهر الإسلام.

و بما ذكر نجز الوعد بحمده تعالى، وتبيّن أنّه كيف يكون الحجّ من أهمّ مظاهر الحكومة، وإذا لم يكن هناك حكومة إسلامية لما كان للحج لب[1] وللعمرة روح ولعرفات معرفة ولمنىٰ تقرّب ولرمي الجمار طرد للشيطان ولأيام التشريق نور وللشهر الحرام حرمة ولليالٍ عشر كرامة وللشفع والوتر عزّة، وبالجملة لما كان البيت الحرام مثابة للناس وأمناً لهم.

ولعلّه لذلك كلّه، ولما لايعلم من الأسرار الإلهية لم يحجّ مولانا سيد الشهداء الحسين بن علي بن أبي طالب عليه السلام، ولم يقصد التمتع بالعمرة إلى الحج بادئ الأمر ولم يلبِّ تلبية العمرة المتمتع بها بل اعتمر عمرة مفردة فقط، وذلك لحرمة البيت، وكان من قصده عليه السلام الخروج من مكة، لا أنه عليه السلام قد لبّى بعمرة التمتع واشتبك حجّه بعمرته وصار رهيناً بالحجّ إلاّ أنه صار مصدوداً مثلاً فأبدل حجّة التمتع بالعمرة المفردة، بل كان اعتماره بادئ الأمر بالعمرة المفردة حسب ما دلّ عليه النص، حيث إنه سئل مولانا الصادق عليه السلام عن رجل خرج في أشهر الحج معتمراً ثم خرج إلى بلاده، قال عليه السلام «لابأس، وإن حجّ في عامه ذلك وأفرد الحجّ، فليس عليه دم، فإنّ الحسين بن علي عليه السلام خرج قبل التروية بيوم إلى العراق وقد كان معتمرا».[2] وتنبّه له سيدنا الأُستاذ فقيه أهل البيت آية اللّه العظمى السيد المحقق الداماد قدّس اللّه نفسه الزكية وأفاده في الدرس. ويؤيد ذلك ـ ما يرجع إلى الحكومة ـ ما قاله سيد الشهداء في دعاء عرفة.

ومن أراد أن يتّضح له اتضاحاً رائعاً أنه كيف يكون الحجّ ممثلاً للحكومة فلينظر ما فعل رسول اللّه في حجّة الوداع، وما قاله للناس وقرّره لهم من

١. الوافي، ج ١٣، ص ٧٩٠، كتاب الحجّ باب النوادر.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٥٣٥؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٣١١.

مهام الأُمور السياسية وغيرها، فارتقب.[١]

الجهة الخامسة: في أنّ الحجّ ممثل للخلق العظيم

قد تبيّن أنّ الحجّ توحيد ممثل وكذا وحي ممثل ومعاد ممثل، واتضح أيضاً أنه ممثل للحكومة الإسلامية، والكلام الآن فيما هو الغرض الأسنى والهدف السامي من العبادة، وهو اليقين الذي يمثّله الحجّ ويحصّله أتمّ تحصّل. واليقين هو الخلق العظيم الذي تخلّق به رسول اللّه ﷺ حيث وصفه اللّه بقوله: ﴿ **وإنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظيم**﴾[٢]، كما تخلق به مؤسس الكعبة إبراهيم الذي نعته اللّه بقوله: ﴿**وكَذٰلِكَ نُرى إبرٰهيمَ مَلَكوتَ السَّمٰوٰتِ والأرضِ ولِيَكونَ مِنَ الموقِنين**﴾.[٣]

وبيان ذلك: هو أنّ العبادة وإن كانت غاية الخلقة بالمعنى المتقدّم في المقدّمة إلاّ أنها بنفسها مقدّمة لليقين ومغياة به، حيث قال تعالى: ﴿**واعبُد رَبَّكَ حَتّىٰ يَأتِيَكَ اليَقين**﴾.[٤] والمراد من الغاية هنا هو الهدف السامي والمنفعة المطلوبة لا الحد والنهاية؛ لأنّ تلك غاية الحركة لا ما هو الأجلّ منها، واليقين المستفاد من العبادة يصير بعينه مبدأ لها بلا عطلة وغفلة أصلاً. وكم فرق بين العبادة الصاعدة إلى اليقين والعبادة الصادرة عن اليقين؟ الذي يتّحد فيه غاية العقل النظري وغاية العقل العملي، فيصير الشهود هناك بعينه قدرة والعلم بنفسه عملاً والمعرفة بذاتها مصدراً، ولا يتخلف عنه شيء من عمل صالح ولايشذّ منه شيء من أدب حسن، فيصير هو ـ أي اليقين ـ حينئذٍ بنفسه خلقاً عظيماً، إذ لا ميز هناك بين الشهود

١. راجع: تاريخ الطبري، ج ٣، ص ٢٢٢ـ ٢٢٤؛ تاريخ اليعقوبي، ج ١، ص ٥٠٢ـ٥٠٨.

٢. سورة القلم، الآية ٤.

٣. سورة الأنعام، الآية ٧٥.

٤. سورة الحجر، الآية ٩٩.

والعمل، إذ الخلق العظيم لايتحقّق بـدون الشهـود كمـا أنّ العمل الصـالح والأدب الطيب لاينفك عن الشهود، بل الشـاهد هو بنفسه من الذيـن عند ربك لايستكبرون عن عبادته ولايستحسرون. فالشاهد المتيقن هو العابد، فهو المتخلق بخلق عظيم، لايعبـد اللّه خـوفاً من نـاره ولا شوقـاً إلى جنتـه بل حباً لـه تعالى، وهـذا هو المقـام المكنون الذي لايمسّه إلاّ المطهرون.

فإذا تحصّل أنّ العبادة تـورث اليقين وأنّ الحج عبادة خاصـة، يلزم البحث عن كيفية كونـه مورثاً لليقين الذي هو الخلق العظيم الـذي يتحد فيه الخلق والمتخلق، فيصير هو أيضـاً. كما ورد عن الصادق عليه السلام: «من تعلّم العلم وعمل بـه وعلّم للّه، دُعي في ملكوت السمٰوات عظيما»[١]، يعني أنّ العالـم العامل المعلّم إذا كان جميع هذه الشؤون التي اتصف بهـا للّه، يدعى في باطن السمـوات عظيماً. وكم فرق بين من هـو عظيم ومن لـه فوز عظيم وأجـر عظيم وفضل عظيم؟ وكم فـرق بين من هـو مندوب إلى قوله تعالى: ﴿**واللّهُ خَيرٌ وابَقىٰ**﴾[٢]؟ ومن هو مندوب إلى قوله تعالى: ﴿**وما عِندَ اللّهِ خَيرٌ وابَقىٰ**﴾[٣]؟ وكم فرق بين من هو صالح وبين من عمله صالح؟ إذ الصالح هو الذي يتولاّه اللّه الذي يتـولّى الصالحين، وأمّا الذي يعمل صالحاً فهو بعد ممن يتـولّى اللّه. وكم فرق بين من هـو خالص ويستخلصه اللّه لنفســه فهو من المخلَصين ـ بالفتح ـ، ومن عمله خالص وهو من المخلِصين ـ بالكسر ـ؟

والحجّ عبادة خاصة تورث الخلق العظيم بمـا له من الأسرار والرموز، نشير إلى نبذةٍ منها فيما يلي:

أحدها: أنّ الحجّ بمـا له من التكـرمـة الخاصـة ليس تكليفـاً عباديـاً يـؤمر بـه

---

١. الكافي، ج ١، ص ٣٥.

٢. سورة طه، الآية ٧٣.

٣. سورة القصص، الآية ٦٠.

كالصلاة والـزكاة، بل هو ميثاق وعهـد إلهي يتشرّف به، ولذا ليس التعبيـر عن لزوم الحجّ بسيـاق الخطاب الأمري حسـب ما ورد في الصـلاة والزكـاة، نحو: ﴿وأقيموا الصَّلوٰةَ وءاتوا الزَّكوٰة﴾[1]، بل التعبيـر عن لزومـه إنما هـو بلسان الميثـاق الخاص والعهد المخصوص الإلهي، حيث قال: ﴿ولِلّٰهِ عَلَى النّاسِ حِجُّ البَيت﴾[2]، ومثل هذا العهد المذكـور باللام واسم الجلالة مع تقديمـه على المتعلق لم يعهد في غيره من العبادات. وإن ورد في بعض الروايات أنّ «الصوم لي»[3]، فالحجّ واجد للصوم أيضاً، حيث إنّـه من لم يجد الهدي يصـوم ثلاثة أيـام في الحجّ وسبعة إذا رجع إلى بلده. كمـا أنّ جميع ما ورد في الصـلاة يتحقّق في الحجّ أيضاً؛ لأنّ فيـه طوافـاً هو بنفسه صلاة، وفيـه أيضاً صلاة؛ لأنّ الطائف يتخذ مـن مقام إبراهيم مصلّىٰ يصلّي فيه ويناجي هناك ربّه، وبـه يقيم عمود دينـه ويتقرب بذلك من مـولاه فينال جميع المزايـا التي للصلاة. وهكذا ينـال البركات التـي للزكاة، حيث إنّ في الحج إنفـاقاً مالياً ونثاراً وإيثـاراً مزيلاً للشحّ الذي ﴿وأُحضِرَتِ الأنفُسُ الشُّح﴾[4]، ووقاية لها عن التلـوّث بـذاك الشحّ والبخل، ﴿ومَن يـوقَ شُحَّ نَفسِـهِ فَأُولـٰئِكَ هُمُ المُفلِحون﴾.[5]

والحاصل: إنّ الحجّ مؤلّف من العبادات الخاصة وشامل لفضائلها الجمّة[6]، مع ما لـه من الميز الخـاص الذي لايوجـد في غيره، وهو أنّـه عهد خـاص بين اللّه تعالى والعبد، ولذا قال الصادق عليه السلام: «ودّ من في القبور لـو أنّ له حجّة بالـدنيا وما

١. سورة البقرة، الآية ٤٣.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٦٣.

٤. سورة النساء، الآية ١٢٨.

٥. سورة التغابن، الآية ١٦.

٦. راجع: وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٩٣ـ١٠٧.

فيها». [١]

ثانيها: إنّ الحجّ بما له من التلبية الخاصة ـ إخفاتاً وجهراً ـ طارد لأيّة جاهلية كانت أو تكون، وكاسر لأيّ صنم جاهلي نحت ولأيّ وثن جاهلي ينحت، ودامغ لأيّ باطل بدأ أو عاد، فإذا هو زاهق، وشاف لما في الصدور من داء الرياء والهوى المتبع والشحّ المطاع وإعجاب المرء بنفسه. فتلبية الحجّ في الجاهلية كانت نداءً للشرك وهتافاً للوثنية، حيث كانوا يلبّون: لبيك لا شريك لك إلاّ هو لك، تملكه وما ملكك، ويثبتون بذلك للّه سبحانه وتعالى شريكاً وإن كان ذلك الشريك أيضاً له. وأمّا التلبية في الإسلام فهي ضراعة إلى الواحد المحض، وصيحة خاطفة على أيّ شرك جلي أو خفي، ومعه لايبقى لغيره تعالى ظهور حتى يلتجأ إليه، ولا قدرة حتى يعتصم بها، بل هنالك الولاية المطلقة للّه الحقّ. ويتّضح ذلك اتّضاحاً رائعاً لمن يشاهد الجهر بهذه التلبية في البيداء والصياح بها في الساهرة، والمداومة عليها كلما علا تلعة أو هبط وادياً. ويشهد له ما يستفاد من نصوص أهل البيت عليهم السلام انّ من استنّ بسنّة جاهلية أو تلوّث بقذارة المال الحرام ثمّ لبّى، «من حجّ بمال حرام نودي عند التلبية: لا لبيك عبدي ولا سعديك». [٢] ولذا قال مولانا الكاظم عليه السلام: «إنّا أهل بيت حجّ صرورتنا ومهور نسائنا وأكفاننا من طهور أموالنا». [٣] وما ذلك إلاّ أنّ تلبية الحج تلبية لبّى بها المرسلون في الأرض حذاء تسبيح الطائفين حول العرش، حسب ما تقدّم مبسوطاً.

ومما يشير إلى ما ذكر من كون الحجّ صيحة على الجاهلية، هو ما يعثر عليه المتتبع في النصوص حول هذا العهد الإلهي من نقل ما ورد من تلبية إبراهيم الخليل

---

١. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٢٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٠.

٢. من لا يحضره الفقيه، ج٢، ص ٣١٧ـ٣١٨؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤٤.

٣. من لا يحضره الفقيه، ج ١، ص ١٨٩؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤٤.

وموسى الكليم وخاتم النبيين عليهم أفضل صلوات المصلّين، أكثر وأوفر مما ورد عن غير هؤلاء الأطيبين من الأنبياء والمرسلين الذين لانفرّق بين أحد منهم، ولكن اللّه فضّل بعضهم على بعض سيما في طرد الطغاة ودحض اللئام ودفع الجاهلية الجهلاء الداخلية أو الخارجية، إذ الخليل عليه السلام طرد الطغاة بقوله: ﴿**أُفٍّ لَكُم ولِما تَعبُدون**﴾[1]، والكليم عليه السلام ادحض اللئام بقوله: ﴿**يٰـفِرعَونُ اِنّى رَسولٌ مِن رَبِّ العٰلَمين**﴾[2]، وخاتم النبيين صلى الله عليه وآله دفع الجاهلية بقوله: ﴿**اَفَحُكمَ الجٰهِلِيَّةِ يَبغونَ ومَن اَحسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكمًا لِقَومٍ يوقِنون**﴾.[3]

ثالثها: إنّ الحج بما فيه من التضحية الخاصة موجب للتقرّب المخصوص الذي قلّما يوجد في غيره. وذلك أنّ النحر أو الذبح الذي كان في الجاهلية لم يكن خالصاً عن رجس الشرك بل كان متلطخاً به كالتلبية والصلاة، حيث إنّهم كانوا يلبون بقولهم: «لا شريك لك إلاّ شريك هو لك»، وكانت صلاتهم عند البيت مُكاءً وتصديةً حسب ما تقدّم، وكان دأبهم بعد النحر أو الذبح تلطيخ الكعبة بدم الهدي المذبوح وتعليق شيء من لحمه عليها حتى يتقبّله اللّه. وأمّا الإسلام فقد جعل الهدي ذا حرمة خاصة لايصحّ إحلاله، حيث قال: ﴿**لاتُحِلّوا شَعٰئِرَ اللّٰهِ وَ لاالشَّهرَ الحَرامَ و لَاالهَدىَ و لَاالقَلٰئِد**﴾.[4] ثمّ قال في طرد تلك السنة السيئة وبيان ما في الهدي من التقرب ـ لعله ولذا اشتهرت الأضحية بالقربان ـ: ﴿**لَن يَنالَ اللّٰـهَ لُحومُها و لادِماؤُها ولٰـكِن يَنالُهُ التَّقوىٰ مِنكُم**﴾[5]، حيث نزّه الكعبة عن ذاك التلطيخ والتعليق كما نزّه اللّه عن الحاجة إلى اللحوم والدماء. ودفعاً لمن يقول بعدم لزوم

١. سورة الأنبياء، الآية ٦٧.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٠٤.

٣. سورة المائدة، الآية ٥٠.

٤. سورة المائدة، الآية ٢.

٥. سورة الحجّ، الآية ٣٧.

النحر أو الذبح ؛ لأنّ اللّه غني عن العالمين ، فلم يلـزم على الحاجّ أن يذبح حيواناً؟ أفاد أنّ أصل الهدي لازم، واللّـه غني عنه ولن يناله تعـالى اللحم أو الدم، بل الذي يناله هو روح العمل ولبّ الفعل وهو التقوى، والتقوى كرامةٌ للانسان لا صلة لحاجة الربّ تعـالى . ومدار الكـلام الآن هو في خصوص هـذا التعبير، حيث قـال تعالى : ﴿ولكنْ ينالُهُ التّقوى منكُم﴾ .[(١)]

والذي ينبغي التنبّـه له هو أنه قد يقـال : إنّ هذا العمل الصالح مثـلاً مما يتقبله اللّه ، وقد يقال : إنه يصعد إليه الكلم الطيب والعمل الصالح يرفعه ، وقد يقال ـ كما في المقام ـ : ينالـه التقوى منكم، ولا خفـاء على الخبير المتـدرّب أنّ هذه التعـابير ليست سواء ولاتكون علـى وِزان واحد ؛ لأنّ لفظ القبول يفيد أمراً ولفـظ الصعود إليه تعـالى يفيـد أمـراً آخـر فوقـه ، ولفظ النيل يفيـد أمـراً فـائقـاً لايبلغـه شيء من ذينك التعبيرين .

وكم فرق بين الصعود إلى اللّه وبين نيله تعـالى؟ إذ الثاني يصرّح بأنّه لا حجاب حينئذٍ بين ذاك التقى النائل وبينه تعالى ، بخلاف الأول حيث إنّه لايصرّح بذلك وإن كان لاينافيه . ولا وجه لحمل النيل على الصعود بعد أن لا برهان عقلي ولا نقلي على ذلك . بل يؤيّد ما ذكر ـ من حمل النيل على مفهومه العالي العاري عن النيل المادي ونحوه ممـا هو تعالى منـزّه عنه ـ بعض مـا ورد من : أنّه تعـالى قد استتـر بغير ستـر مستور، واحتجب بغير حجاب محجوب ، ليس بينـه تعالى وبين خلقه حجاب غير خلقـه ، أي الخلق مـادام متـوجهـاً إلى نفســه فهـو حجـاب ومحجـوب عن ربـه . والحجاب هنا نفس المحجوب ، لا ما هو الحائل بينه وبين المحجوب عنه ، كما أنّ الربط الإشراقي والفقر الوجودي هو عين المـرتبط الفقير، لا ما هو الواصل بينه وبين المربوط إليه . فـالموجود الإمكاني هو بذاتـه حجاب ومحجوب ، فإذا لم يلتفت إلى ذاتـه ولم يـرَ نفســه ولم يحب بقـاءه الخـاص بـه ، بل دنى فتـدلّى ولم يـر إلاّ مـولاه

١ . سورة الحجّ ، الآية ٣٧.

ولم يحبّ إلاّ اللّه تعالى، ارتفع الحجاب وزال السحاب وتجلّى نور السمٰوات والأرض وانطمست النجوم الزاهرة وانمحت الأقمار المنيرة، فهنالك يناله تعالى هذه التقوى الأخص لا التقوى الخاص فضلاً عن العام.

وحيث إنّ التقوى نعت خاص يتّحد معه المنعوت به ـ حسب ما تقدّم من أنّ هذه الملكات الفائقة تتحد النفس المجردة بها وتصير هي إياها ـ فلا ميز وجودي حينئذٍ بين التقوى والنفس المتقية المتحدة بها، فعليه إذا بلغ التقى شأواً قاصياً ونال اللّه تعالى بالمعنى الممكن المعقول منه تبلغ النفس المجردة المتقية ذلك الشأو القاصي، وتنال اللّه تعالى بالمعنى المعقول منه، ولايمكن أن يناله التقوى ولايناله المتقّي، إذ ليس التقوى إلاّ حقيقة وجودية خارجية متّحدة مع النفس الكاملة، فأين الانفكاك؟ هنيئاً لحاجّ نحر هديه للّه تعالى نحراً خالصاً لوجهه لايبتغي بذلك إلاّ اللّه، فيناله تقواه، ثمّ يناله هو بنفسه أيضاً؛ لأنّ تقواه ليس بخارج عنه، ﴿**طوبىٰ لَهُم وحُسنُ مَـٔاب**﴾[1]، تدبّر.

ولعلّه لهذا التقى العالي الرفيع الموعود به في النحر سمّي يوم النحر بالحجّ الأكبر[2]، ولأجله قال الصادق عليه السلام: «إذا اشتريت هديك فاستقبل به القبلة وانحره أو اذبحه، وقل: ﴿**اِنّى وجَّهتُ وجهِىَ لِلَّذى فَطَرَ السَّمٰوٰتِ والأرضَ حَنيفًا وما اَنا مِنَ المُشرِكين**﴾[3] ﴿**قُل اِنَّ صَلاتى ونُسُكى ومَحياىَ ومَماتى لِلّٰهِ رَبِّ العٰلَمين * لاشَريكَ لَهُ وبِذٰلِكَ اُمِرتُ واَنا اَوَّلُ المُسلِمين**﴾[4]، اللهمّ منك ولك، بسم اللّه واللّه أكبر، اللهمّ تقبّل مني»[5] لأنّ النحر إذا كان بهذه التقوى التي لايرى فيها إلاّ اللّه، ولا شأن لهذا الناحر إلاّ اللّه حيث إنّ صلاته ونسكه ومحياه ومماته ـ أي جميع شؤونه ـ

١. سورة الرعد، الآية ٢٩.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٢٩٠؛ وسائل الشيعة، ج١٤، ص ٤٣.

٣. سورة الأنعام، الآية ٧٩.

٤. سورة الأنعام، الآيات ١٦٢ـ ١٦٣.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٤٩٨؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ١٥٢ـ ١٥٣.

للّه ربّ العالمين، فحري بذلك أن ينال اللّه ويناله تعالى الناحر المتقي أيضاً، وهذا هو الهدف السامي أي الخلق العظيم الذي يمثّله الحجّ بما له من الآداب والسنن الراقية.

وإيّاك أن تتوهم أنّ هذه الملكات أُمور ذهنية أو نعوت عرضية أو نحو ذلك! فاقرأ يا حبيبي قوله تعالى: ﴿هُم دَرَجٰت﴾[١]، أي ذواتهم ونفوسهم صارت درجات، وارق من قوله تعالى: ﴿لَهُم دَرَجٰت﴾[٢]، لأنّ الأول للأوحدي من الأتقياء والثاني للأوساط منهم. واقرأ يا صاحبي قوله تعالى: ﴿فَأَمّا إن كانَ مِنَ المُقَرَّبين * فَرَوحٌ ورَيحانٌ وجَنَّتُ نَعيم﴾[٣]، أي المقرّب ذاته روح ونفسه ريحان وقلبه جنة نعيم، وارق من قوله تعالى: ﴿جَنّٰتٍ تَجرى مِن تَحتِهَا الأنهٰر﴾[٤]، لأنّ الأول للأوحدي المخلَص (بالفتح) والثاني للمتوسطين المخلِصين (بالكسر)، واقرأ يا صاحبي قوله تعالى: ﴿فَادخُلى فى عِبٰدى * وادخُلى جَنَّتى﴾[٥]، وارق من قوله تعالى: ﴿اُدخُلوها بِسَلٰمٍ ءامِنين﴾[٦]، واقرأ أيّها العارف الشاهد قوله تعالى: ﴿واللّٰهُ خَيرٌ وأَبقىٰ﴾[٧]، وارق أيّها السالك العابد من قوله تعالى: ﴿وما عِندَ اللّهِ خَيرٌ وأَبقىٰ﴾[٨].[٩]

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٦٣.

٢. سورة الأنفال، الآية ٤.

٣. سورة الواقعة، الآيات ٨٨ـ ٨٩.

٤. سورة البقرة، الآية ٢٥.

٥. سورة الفجر، الآيات ٢٩ ـ ٣٠.

٦. سورة الحجر، الآية ٤٦.

٧. سورة طه، الآية ٧٣.

٨. سورة القصص، الآية ٦٠.

٩. الفتوحات المكية، ج١، ص٦٨٦.

وإيّاك أن تتوهم أنّ هذا الرقي بمعنى التنزّه المحض كما في المَلَك المقرّب، بل الإنسان كون جامع فله التنزّه والتشبّه معاً، ويجمعهما قوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ ونَهَر * فِى مَقعَدِ صِدقٍ عِندَ مَليكٍ مُقتَدِر﴾.[1] فللإنسان الأوحدي الشاهد جنّتان: إحداهما: جنّة اللقاء وهي المشار إليها بقوله تعالى: ﴿وادخلى جنتى﴾[2]، والأُخرى: جنّة تجري من تحتها الأنهار المصرّح بها في غير واحدة من الآيات. وإيّاك أن تحصر الجنّة في قوله تعالى: ﴿عِندَ مَليكٍ مُقتَدِر﴾[3] بعد التصريح بقوله تعالى: ﴿إِنَّ الْمُتَّقِينَ فِى جَنَّـٰتٍ ونَهَر﴾، نعم ليس للأوساط من المؤمنين إلاّ جنات تجري من تحتها الأنهار دون جنة اللقاء.

وحيث إنّ درجات الجنة عدد الآيات القرآنية ـ مع ما بين الدرجات من البون البعيد ـ فعلى المتخلّق بخلق عظيم أن يتأسىٰ ويقتدي بمن هو نفسه خلق عظيم، وهو رسول اللّه ﷺ، إذ قال: ﴿وقُل رَبِّ زِدنى عِلما﴾[4]، فيقول هو أيضاً: ﴿وقُل رَبِّ زِدنى عِلما﴾، ولا يقف على حدّ ولا يكتفي به، بل عليه أن يقرأ ويرقىٰ ويقتحم العقبة ولا يقتصر على السهلة. فإذا كان أمامه قوله: ﴿فَاذكُرونى اَذكُركُم﴾[5] لا مجال له أن يكتفي بقوله تعالى: ﴿اذكُروا نِعمَتِىَ الَّتِى اَنعَمتُ عَلَيكُم﴾[6] لما بين ذكر اللّه وذكر نعمة اللّه من الفصل البالغ.

---

١. سورة القمر، الآيات ٥٤ ـ ٥٥.

٢. سورة الفجر، الآية ٣٠.

٣. سورة القمر، الآية ٥٥.

٤. سورة طه، الآية ١١٤.

٥. سورة البقرة، الآية ١٥٢.

٦. سورة البقرة، الآية ١٢٢.

وإذا كان قدّامه قوله تعالى: ﴿عَينًا يَشرَبُ بِها عِبادُ اللّهِ يُفَجِّرونَها تَفجيرا﴾[١] لايمدّ عينيه إلى قوله تعالى: ﴿إنَّ الأبرارَ يَشرَبونَ مِن كَأسٍ كانَ مِزاجُها كافورا﴾[٢]، لأنّ تلك العين التي يشرب بها عباد اللّه خالصة محضة، وأمّا الذي يشربه الأبرار فهو ممزوج بمقدار ما من تلك العين لا خالصاً منها، فللأبرار شراب ممزوج وللمقرّبين شراب خالص حسب ما يستفاد من آيات أُخر أيضاً، نحو قوله تعالى: ﴿ويُسقَونَ فيها كَأسًا كانَ مِزاجُها زَنجَبيلا * عَينًا فيها تُسَمّىٰ سَلسَبيلا﴾[٣]، وقوله تعالى: ﴿يُسقَونَ مِن رَحيقٍ مَختوم * خِتـٰمُهُ مِسكٌ وفى ذٰلِكَ فَليَتَنافَسِ المُتَنـٰفِسون * ومِزاجُهُ مِن تَسنيم * عَينًا يَشرَبُ بِهَا المُقَرَّبون﴾[٤]، حيث يدلّ على أنّ الأبرار يشربون من رحيق ممزوج من تسنيم لا الخالص منه لأنّ الخالص من تسنيم إنما هو للمقرّبين الذين هم فوق الأبرار، وهم شاهدون كتب الأبرار ويشهدون صحائفهم.

وإذا كان أمامه قوله تعالى: ﴿وسَقـٰهُم رَبُّهُم شَرابًا طَهورا﴾[٥] لا يكتفي بما اكتفى به المقربون فضلاً عن الأبرار، فاقرأ يا صاحبي هذا القول ـ الذي لم يوجد في القرآن الكريم إلّا في موضع واحد لا نِدّ له ـ واقض العجب من لطفه تعالى لعباده المخلصين، وتدبّره حتى تجد أُموراً نشير إليها:

١. إنّ الساقي هاهنا هو اللّه دون غيره من الموارد، حيث قيل هناك: ﴿يسقون﴾، وقيل هاهنا: ﴿سقاهم ربّهم﴾.

٢. إنّ الشراب هاهنا لم يجعل له وعاء ولم يعيّن له آنية ولم يقرّر له كأس ولم يبيّن له رحيق، حيث لايسعه وعاء ولا آنية ولا كأس ولا رحيق، إذ لا قدر ولا حدّ

---

١. سورة الإنسان، الآية ٦.

٢. سورة الإنسان، الآية ٥.

٣. سورة الإنسان، الآيات ١٧ـ١٨.

٤. سورة المطففين، الآيات ٢٥ـ٢٨.

٥. سورة الإنسان، الآية ٢١.

ولا نصاب ولا منتهى لشراب يكون ساقيه هو اللّه تعالى، دون غيره من الأشربة؛ حيث قد عيّن لها أوعية وأواني ونحوها.

٣. إنّ الشراب هاهنا لم يجعل له عين يذخر فيها أو ينبع منها وما إلى ذلك، دون غيره من أشربة الأبرار أو المقرّبين حيث عيّن لها عيون ومخازن خاصة يخزن فيها وينبع منها.

٤. إنّ الشراب هاهنا قد وصف بما لم يوصف به شراب قط ونعت بما لم ينعت به غيره أصلاً، وهو قوله تعالى: ﴿**شَرابًا طَهورا**﴾.[1] وقد فسّره من شربه وهو مولانا جعفر بن محمد الصادق عليه السلام بقوله: «يطهّرهم عن كلّ شيء سوى اللّه»[2]، فهنالك الرقي، وأنّ إلى ربّك المنتهى، فإذا بلغ الكلام إلى اللّه فامسكوا.

ولنرجع إلى ما كنا فيه، وهو أنّ الحجّ بما له من التضحية الخاصة موجب لتقرّب قلّما يوجد في غيره، فهو ممثل للخلق العظيم بالمعنى المتقدّم.

رابعها: إنّ الحجّ بما له من التعرف الخاص ــ الذي لايوجد في غير عرفات[3] ــ موجب لرقي الإنسان إلى ذروة عالم الإمكان وسنامه، وهو الخلق العظيم. وإجماله: أنّ ليوم عرفة مقاماً ولمكان عرفات مقاماً، ولكن نيل ذلك كلّه إنما يتيسر للحاجّ الذي يدركهما مع ما لغيرهما من الأزمان والمواقف المعيّنة في الحجّ، ويستعدّ بذلك لدرك ما هو الحري بهما، وهو الدعاء الذي هو مخّ العبادة وكهف الإجابة كما أنّ السحاب كهف المطر، الدعاء الذي لايكون ذريعة إلى قضاء حاجة من الحوائج النفسانية، بل يكون هو عين الإجابة، ولايطلب فيه إلاّ اللّه، ولايطلب فيه إلاّ الغناء عن الحاجة لا قضاء حاجة، ولايطلب فيه إلاّ النزاهة عن الطلب،

١. سورة الإنسان، الآية ٢١.

٢. مجمع البيان، ج ٩ـ١٠، ص ٦٢٣.

٣. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٦٠؛ ج ١٣، ص ٥٤٤ـ٥٥٠.

ولايرجى فيه إلاّ كمال الانقطاع إليه تعالى، ولايقصد فيه إلاّ خرق جميع حجب النور حتى تصير الروح معلّقة بعزّ العرش وتصل إلى معدن العظمة فتصير هي بنفسها عظيمةً.

وبيانه: أنّ اللّه تعالى قد بيّن قربه من عباده، وذلك على مراتب ودرجات بعضها أقرب من بعض، حيث قال تعالى: **﴿وإذا سَألَكَ عِبادى عَنّى فَإنّى قَريبٌ أُجيبُ دَعوَةَ الدّاعِ إذا دَعانِ فَلْيَستَجيبوا لى وليُؤمِنوا بى لَعَلَّهُم يَرشُدون﴾**.[1] لأنه تعالى بادر بالجواب من دون أن يقول تعالى لرسوله ﷺ: (قل)، ثمّ أفاد في الآية الكريمة قربه من عباده.

ولقد أجاد سيدنا الأُستاذ العلامة الطباطبائي قدّس سرّه في تفسيره القيّم(*الميزان*) بقوله:

«أحسن بيان لما اشتمل عليه من المضمون وأرقى أُسلوب وأجمله، فقد وضع أساسه على التكلّم وحده دون الغيبة ونحوها، وفيه دلالة على كمال العناية بالأمر، ثمّ قوله: **﴿عبادى﴾** ولم يقل الناس وما أشبهه، يزيد في هذه العناية، ثمّ حذف الواسطة في الجواب حيث قال: **﴿فإنّى قريب﴾** ولم يقل: فقل: إنه قريب، ثمّ التأكيد بـ(أن) ثمّ الإتيان بالصفة دون الفعل الدالّ على القرب، ليدلّ على ثبوت القرب ودوامه، ثمّ الدلالة على تجدّد الإجابة واستمرارها حيث أتى بالفعل المضارع الدال عليهما، ثمّ تقييده الجواب أعني قوله: **﴿أُجيبُ دَعوَةَ الدّاع﴾** بقوله: **﴿إذا دعان﴾**، وهذا القيد لايزيد على قوله: **﴿دعوة الداع﴾** المقيّد به شيئاً بل هو عينه، وفيه دلالة على أنّ دعوة الداع مجابة من غير شرط وقيد، كقوله تعالى **﴿ادعونى أَستَجِب لَكُم﴾**.[2] فهذه سبع نكات في الآية تنبىء بالاهتمام في أمر استجابة الدعاء والعناية بها، مع كون الآية قد كرّر فيها ـ على إيجازها ـ ضمير المتكلّم سبع مرات،

١. سورة البقرة، الآية ١٨٦.

٢. سورة غافر، الآية ٦٠.

وهي الآية الوحيدة في القرآن على هذا الوصف» .[١]

فهذه هي المرحلة الأُولى التي يثبت فيها أصل قربه تعالى من عباده. والمرحلة الثانية ما يثبت فيها كونه تعالى أقرب إلى الإنسان من الذين يحومون حول الإنسان، حيث قال: ﴿و نَحنُ اَقرَبُ اِلَيهِ مِنكُم ولٰكِن لاتُبصِرون﴾ .[٢] والمرحلة الثالثة ما يثبت فيها كونه تعالى أقرب إلى الإنسان من حبل وريده، حيث قال تعالى: ﴿ونَحنُ اَقرَبُ اِلَيهِ مِن حَبلِ الوَريد﴾ .[٣] والمرحلة الرابعة ما يثبت فيها كونه تعالى أقرب إلى الإنسان من نفسه، حيث قال تعالى: ﴿واعلَموا اَنَّ اللّٰهَ يَحولُ بَينَ المَرءِ وقَلبِه﴾[٤]، وهو تعالى داخل في الأشياء ـ ومنها الإنسان ـ لا بالممازجة، وخارج عنها لا بالمباينة والمزايلة.

وللحاجّ أن يسير هذه المراحل إلى قصواها حسب ما ورثه من دعاء عرفات، وهو دعاء مأثور عن قتيل العبرات سيد الشهداء في الكائنات مولانا الحسين بن علي عليه السلام، حيث قال عليه السلام يوم ذاك:

« ... هو ـ تعالى ـ للدعوات سامع، وللدرجات رافع، وللكربات دافع، وللجبابرة قامع ... ، فلا إله غيره، ولا شيء يعدله، وليس كمثله شيء».

وقال: «لم تخرجني ـ لرأفتك بي ولطفك لي وإحسانك إليّ ـ في دولة أيّام الكفرة الذين نقضوا عهدك وكذّبوا رسلك، لكنّك أخرجتني أفة منك وتحنناً عليّ للذي سبق لي من الهدى الذي يسّرتني وفيه أنشأتني و... »[٥]، ـ و في ذلك إشارة إلى الحكومة الإسلامية كما تقدّم ـ إلى أن قال عليه السلام: «إلهي تردّدي في الآثار يوجب

---

١. الميزان، ج٢، ص ٣٠ـ٣١.

٢. سورة الواقعة، الآية ٨٥.

٣. سورة ق، الآية ١٦.

٤. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٥. إقبال الأعمال، ص ٦٥٢؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٢١٦ـ٢١٧.

بعد المزار، فأجمعني عليك بخدمة توصلني إليك، كيف يستدل عليك بما هو في وجوده مفتقر إليك؟! أيكون لغيرك من الظهور ما ليس لك حتى يكون هو المظهر لك؟! متى غبت حتى تحتاج إلى دليل يدلّ عليك؟! ومتى بعدت حتى تكون الآثار هي التي توصل إليك؟! عميت عين لاتراك [لا تزال] عليها رقيباً، وخسرت [حسرت] صفقة عبد لم تجعل له من حبك نصيباً. إلهي أمرت بالرجوع إلى الآثار، فارجعني إليك بكسوة الأنوار وهداية الاستبصار، حتى أرجع إليك منها كما دخلت إليك منها مصون السر عن النظر إليها، ومرفوع الهمّة عن الاعتماد عليها، إنك على كلّ شيء قدير...» إلى آخره.[١]

وهذا هو دعاء من سقاه ربّه شراباً طهوراً فصار طاهر السر عن النظر إلى غير الساقي، ومصون الضمير عن حبّ الشراب وإن كان طهوراً؛ لأنّ قلبه صار متيماً بحبّ الساقي فلا موقع لحبّ غيره فيه. وهذا الدعاء هو الحري بأن يكون مخ جميع العبادات، إذ هو عبادة صرف لامجال فيها لظهور غير المعبود، ولامطلوب فيها إلاّ المعبود، ولامقصود فيها إلاّ معرفة المعبود بالمعبود لا بغيره من آيات الآفاق أو الأنفس، فهناك يتحد الدليل والمدلول؛ لأنّه تعالى دلّ على ذاته بذاته. دون غير ما نهجه عليه السلام لأنّ ما عدا ذلك إمّا استدلال عليه تعالى بآيات الآفاق، وفي ذلك ينحاز كلّ واحد من المستدل والدليل والمدلول بحياله، وإما استدلال عليه تعالى بآيات الأنفس، وفي ذلك وإن اتحد المستدل والدليل ولكن ينحاز كلّ منهما عن المدلول، ومعلوم أنّ الدليل إذا لم يكن عين المدلول لايمكن أن يدلّ عليه حقّ الدلالة، بخلاف ما إذا كان عينه كما في هذا الدعاء البالغ، حيث إنه عليه السلام استدلّ باللّه على اللّه وعرفه من ذاته الظاهر، وحكم بأنّه لا ظهور لغيره تعالى حتّى يكون هو المظهر له.

---

١. إقبال الأعمال، ص ٦٦٠ـ ٦٦١؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٢٢٥ـ ٢٢٦.

ومثل هذا الدعاء السامي تجده في أدعية علي بن الحسين في أسحار ليالي شهر رمضان، كقوله عليه السلام: «بك عرفتك وأنت دللتني عليك»[١] وقوله: «إنّ الراحل إليك قريب المسافة، وأنّك لاتحتجب عن خلقك إلاّ أن تحجبهم الأعمال دونك»[٢]، كما تقف على مثله في دعاء الصباح المأثور عن علي بن أبي طالب عليه السلام: «يا من دلّ على ذاته بذاته». [٣]

فتحصّل أنّ الحجّ من حيث اشتماله على الأدعية الخاصة المحفوفة بالبركات الزمانية والمكانية وغيرها، ممثل للخلق العظيم.

خامسها: إنّ الحجّ بما له من التذكرة الخاصة التي قلّما توجد في غيره موجب لشهود الحاجّ ما لايشاهده غيره. وذلك أنّ الحجّ وإن كان بنفسه ذكراً للّه تعالى إلاّ أن المندوب إليه في بعض حالاته هو الذكر الموجب لنسيان غير اللّه، والموجب لترك التباهي بما كان يتباهى به أيّام الجاهلية، حيث قال تعالى: **﴿فَإِذا قَضَيتُم مَنٰسِكَكُم فَاذكُروا اللّـهَ كَذِكرِكُم ءاباءَكُم اَو اَشَدَّ ذِكرًا فَمِنَ النّاسِ مَن يَقولُ رَبَّنا ءاتِنا فِى الدُّنيا وما لَهُ فِى الأخِرَةِ مِن خَلٰق * ومِنهُم مَن يَقولُ رَبَّنا ءاتِنا فِى الدُّنيا حَسَنَةً وفِى الأخِرَةِ حَسَنَةً وقِنا عَذابَ النّار * اُولـٰئِكَ لَهُم نَصيبٌ مِمّا كَسَبوا واللّـهُ سَريعُ الحِساب * واذكُروا اللّهَ فى اَيّامٍ مَعدودٰت ... ﴾**. [٤]

حيث إنّ نطاق هذه الآيات هو طرد[٥] السُنّة الجاهلية إذ كانوا يذكرون الآباء ويفخرون بهم، ويذكرون القبائل ويتباهون بها ويتكاثرون بذلك، وإثباتُ ذكر اللّه ذكراً كثيراً، حيث إنّ الذين آمنوا أشدّ حبّاً للّه فذكرهم للّه أيضاً أشدّ من ذكر هؤلاء

١. مصباح المتهجّد، ص ٥٢٤ ـ ٥٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٩٥، ص ٨٢.

٢. مصباح المتهجّد، ص ٥٢٥؛ بحار الأنوار، ج ٩١، ص ٢٧٦.

٣. بحار الأنوار، ج ٨٤، ص ٣٣٩.

٤. سورة البقرة، الآيات ٢٠٠ ـ ٢٠٣.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٥١٦ ـ ٥٢١؛ تفسير العياشي، ج ١، ص ١١٧.

آبائهم.

والـذي ينبغي التنبّه لـه هو أنّ ذكـر اللّه سـارٍ في الحجّ وداخل في مناسكـه لا بالممازجة، وخارج عنها لا بالمباينة، وهو لبّها وروحها، وكما أنّ نسيان اللّه ونسيان آيـاتـه يـوجب العمى هـاهنـا ـ وسيظهـر ذاك العمى يـوم القيـامـة، حيث قـال تعالى: ﴿كَذَٰلِـكَ أَتَتكَ ءايـٰتُنا فَنَسيتَهـا و كَذَٰلِكَ اليَـومَ تُنسىٰ﴾[١] إذ يـدلّ على أنّ نسيان اللّه قد أورث العمى ـ كذلك ذكر اللّه يـوجب البصيرة هاهنا، فالحاجّ الذاكر للّه تعالى يبصر ما لايبصره غيره.

و لعله لذا جعل الحاجّ نفسه حرماً لايجوز إحلاله، وهو نفسه شعار من شعائر اللّه ونورٌ ما لم يقترف ذنباً، فانظر بدء الحجّ وختمه واقض العجب!

أمّا بدؤه فقال تعالى: ﴿يـٰأَيُّهَا الَّذينَ ءامَنوا لاتُحِلّوا شَعـٰئِرَ اللّهِ وَ لاالشَّهرَ الحَرامَ ولَاالهَـدىَ و لَاالقَلـٰئِدَ و لاءامّينَ البَيـتَ الحَـرامَ يَبتَغـونَ فَضـلاً مِـن رَبِّهِم ورِضوٰنـًا﴾[٢]، حيث إنّ الحـاجّ الـذي قـد أمّ البيت الحرام وقصـده حـرم لايجـوز إحلاله. وأمّا ختمه فعن مولانا جعفربن محمد الصادق عليه السلام أنّه قال: «الحاجّ لا يزال عليه نور الحج ما لم يذنب».[٣] فتحصل أنّ الحجّ نور وبصيرة، ولذا ورد: «أنّ تارك الحجّ يحشر أعمـى، وهو في الدنيـا أعمى، وفي الآخرة أعمـى وأضلّ سبيلاً»[٤]، وحيث إنّ الحجّ نـور وشهـود فهـو ممثل للخلق العظيم. ولايتخلق الإنسـان بخلق عظيم إلاّ أن يصغـر مـا دون الخالق في نفسـه، فمن تخلّق بخلق عظيـم وصار هـو بنفسه عظيماً، لايتعاظم عنده شيء أصلاً، إذ هو مظهر الإسم العظيم. وأفضل من

١. سورة طه، الآية ١٢٦.

٢. سورة المائدة، الآية ٢.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٥؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٩٩.

٤. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٧ ـ ٢٩.

تخلّق به هو خاتم الأنبياء المنعوت بقوله تعالى: ﴿وإنَّكَ لَعَلىٰ خُلُقٍ عَظيم﴾[١]، وهو ﷺ مظهر لأعظم الأسماء، إذ ليس المراد من الإسم الأعظم هو اللفظ الذي يتكلّم به ولا المفهوم الذهني الذي تتصوره النفس، بل هو مقام خارجي تناله النفس المتكاملة وعين واقعية تتحقّق بها النفس المتعالية.

ولعلّ السرّ في كونه ﷺ مظهراً لأعظم الأسماء هو كونه ﷺ خير من حجّ ولبّى بجميع ما للحجّ والتلبية من الأسرار، وهو ﷺ قال: «إنّ اللّه يحبّ معالي الأُمور ويكره سفسافها»[٢]، وحيث «إنّ الثقة باللّه تعالى ثمن لكلّ غال وسلّم إلى كلّ عالٍ»[٣]، وهو ﷺ كان وثوقاً بربه متكلاً عليه، وقد يسّره اللّه تعالى لليسرىٰ، فلذا تخلّق بذاك الخلق العظيم؛ لأنّه ﷺ كان واجداً لما يشترى به ذاك الغالي ولما يتدرج به إلى ذلك العالي، وكان حجّه ﷺ موازياً لمعراجه، قال مولانا الصادق عليه السلام في بيان علة إحرام رسول اللّه ﷺ من مسجد الشجرة: «لأنّه لما أُسري به إلى السماء فكان بالموضع الذي بحذاء الشجرة نودي يا محمد، قال ﷺ: لبيك».[٤]

والحاصل: أنّ الحجّ بما له من السنن والأسرار الجامعة يكون من أهمّ مظاهر الإسلام. وكفى بجامعيته ما رواه زرارة عن مولانا الصادق عليه السلام حيث قال: «جعلني اللّه فداك أسألك في الحجّ منذ أربعين عاماً فتفتيني، فقال: يا زرارة بيت حجّ إليه قبل آدم بألفي عام تريد أن تفنى مسائله في أربعين عاماً».[٥] وكذا ما قاله مولانا الباقر عليه السلام: «أتى آدم عليه السلام هذا البيت ألف آتية على قدميه، منها سبعمائة حجة

١. سورة القلم، الآية ٤.

٢. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، مج ١٧ ـ ١٨، ج ١٨، ص ١٢٨؛ وسائل الشيعة، ج١٧، ص٧٣.

٣. بحار الأنوار، ج ٧٥، ص ٣٦٤.

٤. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٠٠؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص٣١١.

٥. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٢.

وثلاثمائة عمرة».[١] وما ورد: «أنّ صاحب هذا الأمر يحضر الموسم كل سنة فيرى الناس ويعرفهم، ويرونه ولا يعرفونه».[٢] وما ورد عن مولانا علي بن موسى الرضا عليه السلام أنّه قال: «انّما أمروا بالحجّ لعلّة الوفادة إلى اللّه عزّوجلّ، وطلب الزيادة والخروج من كل ما اقترف العبد تائباً مما مضى مستأنفاً لما يستقبل ـ إلى أن قال عليه السلام ـ وقضاء حوائج أهل الأطراف في المواضع الممكن لهم الاجتماع فيه، مع ما فيه من التفقه ونقل أخبار الأئمة عليهم السلام إلى كلّ صقع وناحية، كما قال تعالى: ﴿**فَلَوْلا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرقَةٍ مِنهُم طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهوا فِي الدِّينِ ولِيُنذِروا قَومَهُم إِذا رَجَعوا اِلَيهِم لَعَلَّهُم يَحذَرون**﴾[٣]، ﴿**لِيَشهَدوا مَنٰفِعَ لَهُم**﴾[٤]».[٥]

وما ورد عن مولانا الصادق عليه السلام في علّة لزوم الحجّ على العباد: «فجعل فيه الاجتماع من المشرق والمغرب ليتعارفوا و... لتعرف آثار رسول اللّه صلى الله عليه وآله وتعرف أخباره ويذكر ولاينسى».[٦] وما ورد عنه عليه السلام بعدما قيل له: إنّ أُناساً من هؤلاء القصاص يقولون: إذا حجّ الرجل حجة ثمّ تصدّق ووصل كان خيراً له، فقال: «كذبوا لو فعل هذا الناس لعطّل هذا البيت، إنّ اللّه عزّوجلّ جعل هذا البيت قياماً للناس».[٧] وقال عليه السلام: «جعلها اللّه لدينهم ومعايشهم».[٨] والأصل في ذلك هو قوام الدين وقيامه، ولا جدوى لحجّ لا قيام فيه للدين، ولذا قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «يأتي

١. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٢٩؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٢٨.
٢. وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٣٥.
٣. سورة التوبة، الآية ١٢٢.
٤. سورة الحجّ، الآية ٢٨.
٥. علل الشرايع، مج ١ـ٢، ج ١، ص ٣١٧؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٢.
٦. علل الشرايع، مج١ـ٢، ج ٢، ص ١٠٩؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٤.
٧. علل الشرايع، مج١ـ٢، ص ١٦١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٢٢.
٨. تفسير العياشي، ج ١، ص ٣٤٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٠.

على الناس زمان يكون فيه حجّ الملوك نزهة، وحجّ الأغنياء تجارة، وحجّ المساكين مسألة». [١]

وما ورد في الحجّ من تبيّن الحقّ وسعة الرحمة ما لايتبيّن في غيره ولايتّسع فيما عداه، حيث قال تعالى: ﴿فيهِ ءايٰتٌ بيّنٰت﴾[٢]، إذ كل ما سوى اللّه آية له إلاّ أنّ أسرار الحجّ آيات بينات له، وهناك يشاهد الضيف مضيّفه، والمضيف يري نفسه أضيافه بحيث تكون آياته هنالك بينات.

وأمّا في سعة الرحمة فقد ورد عن مولانا أبي جعفر عليه السلام أنه قال في رجل خرج حاجّاً حجة الإسلام فمات في الطريق: «إن مات في الحرم فقد أجزأت عنه حجة الإسلام»[٣]، فانظر سعة الرحمة وأدب الضيافة. وقال رسول اللّه صلى الله عليه وآله في حجة الوداع لما وقف بعرفة وقربت الشمس أن تغيب: «يا بلال قل للناس فلينصتوا»، فلما أنصتوا قال: «إنّ ربّكم تطوّل عليكم في هذا اليوم فغفر لمحسنكم وشفّع محسنكم في مسيئكم، فأفيضوا مغفوراً لكم». [٤]

ولعلّه لهذه المزايا الخاصة للحجّ قال مولانا الصادق عليه السلام لعيسى بن أبي منصور: «يا عيسى، إنّي أُحبّ أن يراك اللّه فيما بين الحجّ إلى الحجّ وأنت تتهيأ للحجّ»[٥]، وقال عليه السلام: «ليحذر أحدكم أن يعوق أخاه من الحجّ فتصيبه فتنة في دنياه مع ما يدخّر له في الآخرة»[٦]، إذ ليس لأحد أن ينأى عن خير كالحجّ وينهى عنه، بل يلزم أن يرغب بنفسه فيه ويرغّب غيره فيه.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٤٦٣؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٠.

٢. سورة آل عمران، الآية ٩٧.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٢٧٦؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٦٨.

٤. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٨؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ٩٥.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٢٨١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٥٠.

٦. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ٢٢١؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١٣٨.

ولنكتف في فضله بنقل ما قاله رسول اللّه ﷺ لمن قال له: يا رسول اللّه إنّي خرجت أُريد الحجّ ففاتني، وأنا رجل مميل(أي كثير المال) فمرني أن أصنع في مالي ما أبلغ به مثل أجر الحاجّ، فالتفت إليه رسول اللّه ﷺ فقال: «انظر إلى أبي قبيس، فلو أنّ أبا قبيس لك ذهبة حمراء أنفقته في سبيل اللّه ما بلغت به ما يبلغ الحاجّ، ثم قال: إنّ الحاجّ إذا أخذ في جهازه، لم يرفع شيئاً ولم يضعه إلاّ كتب اللّه له عشر حسنات ومحى عنه عشر سيئات ورفع له عشر درجات، فإذا ركب بعيره لم يرفع خفاً ولم يضعه إلاّ كتب اللّه له مثل ذلك، فإذا طاف بالبيت خرج من ذنوبه، فإذا سعى بين الصفا والمروة خرج من ذنوبه، فإذا وقف بعرفات خرج من ذنوبه، فإذا وقف بالمشعر الحرام خرج من ذنوبه، فإذا رمى الجمار خرج من ذنوبه، قال: فعدّد رسول اللّه ﷺ كذا وكذا موقفاً إذا وقفها الحاجّ خرج من ذنوبه، ثمّ قال: أنّىٰ لك أن تبلغ ما يبلغ الحاجّ»، قال أبو عبداللّه عليه السلام: «ولا تكتب عليه الذنوب أربعة أشهر، وتكتب له الحسنات إلاّ أن يأتي بكبيرة».[1]

ولعلّ المراد من مثل قوله ﷺ: فإذا طاف خرج من ذنوبه، فإذا سعى خرج من ذنوبه، فإذا ... خرج من ذنوبه، هو بيان اختلاف تلك الأعمال في مغفرة الذنوب الخاصة، حيث إنّ كلّ واحد منها موجب لغفران ذنب خاص، أو أنّ الذنوب لمّا تراكمت وصارت ريناً على صاحبها وحجاباً على من اقترفها، يكون كلّ واحد من تلك المناسك موجباً لترقيق قشر من تلك الحجب ورفع غطاء من تلك الأغطية وتسطيح كنان من تلك الأكنّة في القلوب، حتى يأتي الحاجّ ربّه بقلب سليم لا كنان فيه ولا صداء عليه ولا حجاب دونه، رزقنا اللّه وإيّاكم.

خاتمة: في وداع الكعبة وفي بعض مآثر حجة الوداع

كما أنّ اللّه تعالى هو الأوّل الذي لا أوّل له والآخر الذي لا آخر له؛ لأنّ أوّليته بذاته

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ١٩؛ وسائل الشيعة، ج ١١، ص ١١٣ـ١١٤.

وكذا آخـريته، قـال تعالى: ﴿هُوَ الأَوَّلُ والأخِـر﴾[1]، وكذلـك يكون تعالـى مبدء صدور الأشياء ومرجع عودها، ﴿إنّا لِلّهِ وإنّا إلَيهِ راجِعون﴾.[2] كذلك يلزم أن يكون ابتداء كلّ أمـر بالتوجه إليـه تعالى، وختام كلّ أمـر جميل بالثناء عليـه تعالى، حتى لايفتتح بأمـر من دون الاعتصام بـه والاتكال عليه والتـوجّه إليـه، ولايختتم من دون حمده وشكره؛ فالموحّد كما يعرف اللّه تعالى بأنه الأول والآخر ويعرف أن بدء جميع الموجودات منه تعـالى وختمها إليه تعالى، كذلك لايدخـل في أمر ولايخرج منه إلاّ بالتـوجّه إليه تعالى، كمـا أدّب اللّه نبيه ﷺ حيث قـال تعالى: ﴿وقُل رَبِّ اَدخِلنى مُدخَلَ صِدقٍ واَخرِجنى مُخرَجَ صِدقٍ واجعَل لى مِن لَدُنكَ سُلطـٰنًا نَصيرا﴾.[3]

ومقتضى توحّـده أن يكون محيى الموحّد ومماته للّه رب العالمين، فـلايدخل في الدنيـا ولايخرج منها إلاّ صـادقاً، ولايدخل في البـرزخ ولايخرج منه إلاّ صـادقاً، ولايدخل في المعـاد ـ الذي لا خـروج منه ـ ولايبقى ولايـدوم فيه إلاّ صـادقاً؛ لأنّ: ﴿وبَشِّرِ الَّـذينَ ءامَنوا اَنَّ لَهُم قَدَمَ صِـدقٍ عِندَ رَبِّهِم﴾[4]، ولهم لسان صـدق، وكذا يكونون في مقعد صدق عند مليك مقتدر.

ومن أهمّ تلك الشؤون هـو الحجّ، فله بـدء يبتدئ منه الحـاجّ صادقـاً وله ختم يختم بـه الحاجّ صـادقاً، فلـذا ودّع مـولانا علي بن مـوسى الرضـا عليه السلام البيت الحرام بأن خـرّ ساجـداً ثمّ قـام فـاستقبل الكعبة وقـال: «اللهـمّ إنّي أنقلب على لا إلـه إلاّ أنت»[5]، يعني على التوحيد المحض، وطرد أي شرك كـان، وهذا هو الحاجّ الذي

١. سورة الحديد، الآية ٣.

٢. سورة البقرة، الآية ١٥٦.

٣. سورة الإسراء، الآية ٨٠.

٤. سورة يونس، الآية ٢.

٥. الكافي، ج ٤، ص ٥٣١؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٨٩.

لايزال عليه نور الحجّ.[١]

ومن أدب الوداع أن يدعو كما عن مولانا الصادقعليه السلام: «اللهم أقلبني مفلحاً منجحاً مستجاباً لي، بأفضل ما يرجع به أحد من وفدك من المغفرة والبركة والرضوان والعافية مما يسعني أن أطلب» إلى آخره[٢]، وأن يكون آخر عهده بالبيت أن يضع يده على الباب ويقول: «المسكين على بابك فتصدّق عليه بالجنّة».[٣]

وليكن آخِر عهدنا في هذه الوجيزة الباحثة عن نظام الحجّ ونبذ من أسراره هو ما يتصدّق اللّه علينا بجنّة الحكمة، وهي خطبة خاتم النبيين صلى الله عليه وآله الذي أُوتي جوامع الكلم والذي ما كلّم العباد بكنه عقله قط[٤]، حيث لم يكن من يعادله حتى يكلّمه بكنه عقله إلاّ من هو نفسه ﴿**وأنفُسَنا وأنفُسَكُم**﴾.[٥] وكيف لايكون كلامه صلى الله عليه وآله الجنّة بعد ما قال صلى الله عليه وآله: «أنا مدينة الحكمة ـ وهي الجنّة ـ وأنت يا علي بابها».[٦]

وكما أنه صلى الله عليه وآله قد صلّى وقال صلى الله عليه وآله: «صلّوا كما رأيتموني أُصلّي»[٧] وحجّ وقال صلى الله عليه وآله: «خذوا عني مناسككم»[٨]، كذلك أدّب الناس وعلّمهم نظام الحجّ وأسراره في خطبته المباركة في حجة الوداع، ولنشر إلى نزر من شذراتها فيما يلي، الجامع لما تقدّم في الصلات المارة والجهات الماضية:

أحدها: تهذيب النفس بالتوحيد الخالص وتزكيتها بتولّي أولياء اللّه وتطهيرها

---

١. الكافي، ج ٤، ص ٢٥٥؛ الوافي، ج ١٢، ص ٢١٩، باب فضل الحجّ.

٢. تهذيب الأحكام، ج ٥، ص ٢٨٠؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٨٧ـ٢٨٨.

٣. الكافي، ج ٤، ص ٥٣٣؛ وسائل الشيعة، ج ١٤، ص ٢٩٠.

٤. راجع: الكافي، ج ١، ص٢٣.

٥. سورة آل عمران، الآية ٦١.

٦. بحار الأنوار، ج ٤٠، ص ٢٠٠.

٧. المصدر، ج ٨٢، ص ٢٧٩.

٨. نهج الحق وكشف الصدق، ص ٤٧١.

عن النفـاق والخلاف، حيث قال ﷺ حثّـاً على الوعـي: «نصر[١] اللّه عبـداً سمع مقالتـي فوعاهـا وحفظها وبلّغهـا من لـم يسمعهـا، فربّ حامـل فقه غيـر فقيه وربّ حامل فقـه إلى من هو أفقه منـه، ثلاث لايغل عليهنّ قلب أمـرئ مسلم: إخلاص العمل للّه، والنصيحـة لأئمة المسلمين، واللـزوم لجماعتهم ... »[٢] فالحاجّ يعبد اللّـه مخلصاً لـه الـدين، وينصح لأئمته، ويـلازم المجتمع الإسـلامي. كما قـال عليعليه السلام: «وليس رجل ـ فاعلم ـ أحرص على جماعة أُمّـة محمد ﷺ وأُلفتها مني، أبتغي بذلك حسن الثواب وكرم المآب». [٣]

ثانيها: تأمين النـاس على الـدمـاء والأموال، حيـث قال ﷺ: «إنّ اللّـه حـرّم عليكم دمائكم وأموالكم ... »[٤]، ﴿ولاتَعثَوا فِي الأرضِ مُفسِـدين﴾[٥] «من كانت عنده أمانة فليؤدّها». [٦] فالحـاجّ أمين على أعـراض الناس وأسرارهـم، لأنّ قلوب الأحرار خزائن الأسرار.

ثالثها: تسوية الناس آحادهم وقبائلهم، حيث قال ﷺ: «لافضل لعربي على عجمي، ولالعجمي على عربي ... إلاّ بـالتقوى ... »[٧] فالحاجّ يستوي ويساوي، ولايرى لنفسـه فضلاً على غيـره، ولا لقومه تقـدّماً على قـوم آخرين، ويـرى الآحاد والشعوب سواسية.

رابعها: تطهيـر المجتمع الإسلامي عن السنن الجـاهليـة الجهلاء في الأمـوال

١. وفي نسخة: نضّر اللّه عبداً، أي جعل وجهه من الوجوه الناضرة يوم القيامة.

٢. الكافي، ج ١، ص ٤٠٣.

٣. نهج البلاغة، الكتاب ٧٨.

٤. مستدرك الوسائل، ج ١٨، ص ٢٠٨.

٥. سورة الأعراف، الآية ٧٤.

٦. الكافي، ج ٧، ص ٢٧٣.

٧. معدن الجواهر، ص ٢١.

والدماء والبغضاء والشحناء، حيث قال ﷺ: «كل دم كان في الجاهلية أو إحنة ـ الإحنة الشحنة ـ تحت قدمي ...»[١] «وكل رباً كان في الجاهلية فموضوع، وأول رباً وضع، ربا العباس بن عبدالمطلب ...»[٢] فالحاج لايجرمنه شنآن قوم أن يعتدي ولايجرّه حب الدنيا إلى أن يقول: إنما البيع مثل الربا؛ لأنه يعلم أنّ اللّه تعالى يمحق الربا ويربى الصدقات.

خامسها: تكريم النساء كالرجال، وتعديل الحقوق التي لهنّ عليهم ولهم عليهنّ، حيث قال ﷺ: «فلكم عليهنّ حقّ ولهنّ عليكم حقّ ...، وكسوتهنّ بالمعروف فلهنّ رزقهنّ»[٣] فالحاج يرى قوله تعالى: **﴿وجَعَلَ بَيْنَكُم مَودَّةً ورَحمَةً﴾**[٤]، ويشاهد قوله تعالى: **﴿هُنَّ لِباسٌ لَكُم وأَنتُم لِباسٌ لَهُنّ﴾**[٥]، ويراعي قوله تعالى: **﴿ولَهُنَّ مِثلُ الَّذى عَلَيهِنَّ بِالمَعرُوف﴾**.[٦]

سادسها: تحبيب العمال وتفقّد الخدمة، حيث قال ﷺ: «اللّه اللّه فيما ملكت أيمانكم أطعموهم مما تأكلون، وألبسوهم مما تلبسون».[٧] فالحاجّ يتحبّب إلى من يخدمه ولايستعلي عليه، بل يجتمع معه على مائدة ويلبسه ما يتلبس به، ولايتزيء ولايتفوه بقوله: أنا أحسن منك أثاثاً ورئياً.

سابعها: تنسيق المجتمع الإسلامي على نسق العدل والأمانة، حيث قال ﷺ:

---

١. الكافي، ج ٨، ص ٢٤٦.

٢. كتاب الخصال، ص ٤٨٦ـ٤٨٧.

٣. المصدر، ص ٤٨٧.

٤. سورة الروم، الآية ٢١.

٥. سورة البقرة، الآية ١٨٧.

٦. سورة البقرة، الآية ٢٢٨.

٧. وسائل الشيعة، ج ٢٣، ص ٣١؛ مستدرك الوسائل، ج ١٣، ص ٣٧٩.

«إنّ المسلم أخو المسلم، لايظلمه ولايغشّه ولايخذله ولايغتابه ولايخونه[١]، ولايحل له دمه، ولا شيء من ماله إلاّ بطيب نفسه» فالحاج مع أيّ مسلم آخر أخ له في الدين، أبوه النور وأُمّه الرحمة، وهو طيّب لايحن إلاّ نحو الطيّب.

ثامنها: تكليف المجتمع الإسلامي برسالة التبليغ والاهتمام بالمسؤولية، حيث قال ﷺ: «أيّها الناس ليبلغ الشاهد منكم الغائب».[٢] فالحاجّ فقيه يحمل الفقه إلى أيّ مسلم آخر لم يوفّق للحضور في المواقف ولم يدرك الحرمين ومجامعهما.

تاسعها: تعليم الناس بأهمّ فرائض الإسلام، وهو الاعتصام بالثقلين الذين تركهما رسول اللّه ﷺ في أُمّته، حيث قال ﷺ: «إنّي خلّفت فيكم الثقلين كتاب اللّه وعترتي أهل بيتي»[٣] فالحاجّ يعتصم بحبل اللّه، ومن اعتصم باللّه فقد هدي إلى صراطٍ مستقيمٍ.

عاشرها: تولّي أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام وعرفانه وليّاً للمسلمين، حيث قال ﷺ: «من كنت مولاه فهذا علي مولاه، اللهم وال من والاه وعاد من عاداه»[٤] وبذلك يكمل الدين وتتمّ النعمة.

إلى هنا انتهى ما جرى على اليراع، ولقد أُوتيت جوامع هذه الكلم في سفر الحجّ ولم يتيسر لي تنسيقها مرة بعد أُخرى، بل كنت أكتب كلّ ما نفث في الروع سفراً كان أو حضراً حرماً كان أو حلاً، فإن وفى بشيءٍ من أسرار الحجّ فللّه المنّة وإلاّ فليعذرني الكرام، ولكنه جرعة من ماء زمزم الذي كان رسول اللّه ﷺ يستهديه وهو ﷺ بالمدينة، ولعله يصير شراباً طهوراً لمن أتى اللّه ولبّاه بقلبٍ سليمٍ، دعواهم

---

١. بحار الأنوار، ج ٧١، ص ٢٧٣.

٢. الكافي، ج ٤، ص ٣٥.

٣. بحار الأنوار، ج ٢٣، ص ١٣٥.

٤. الاحتجاج، ج ١، ص ١٨٤ ـ ١٨٥.

فيها سبحانك اللهمّ وتحيتهم فيها سلام، وآخر دعواهم أن الحمد للّه ربّ العالمين.

عبدالله الجوادي الآملي

٢٧ ربيع المولود ١٤٠٣هـ.ق

٢٠/١٠/١٣٦١هـ.ش

***

الباب الخامس.

في الفقه الاجتماعي



بسم الله الرحمن الرحيم

حول العناصر الرئيسية للسياسة الإسلامية[1]

تعريف السياسة:

١. إنّ السياسة صناعة يُعرف بها تدبير الإنسان بما له من الشؤون الفردية والاجتماعية، وبما له من العقيدة والخلق والعمل، وبما له مساس بالطبيعة، وبما له من روابط خاصة مع أهله وقومه ومن يشاركه في النوع، مع ما له ربط خاص بمُبدِئه ومُبدِئ الكلّ وهو الله الخالق لكلِّ شيء.

٢. إنّ السياسة حكمة عملية متفرعة عن الحكمة النظرية، وتختلف باختلافها. فمن كان رأيه أنّ الإنسان موجودٌ ماديٌّ صرفٌ ـ لأنّ كلّ موجود متحقق ماديّ، وأنّ ما ليس بماديٍّ فليس بموجود، وأنّ الإنسان الموجود سيصير معدوماً بحتا كما كان ليس محضا، وأنّه لا حياة وراء الحياة الطبيعية، وأنّه لا حساب ولا ميزان لأعماله الحسنة أو السيئة بعد الموت ـ فالسياسة عنده: هي كيفيّة تدبير الإنسان وإدارة شؤونه؛ بحيث يأكل ويتمتع ويترف، يتزيا بالأزياء ويتكاثر ويقول: إنّي أكثر مالاً وأعزّ نفراً، يتبجّح بأنه أحسن أثاثاً ورئياً، ولا يبالي من أين كسب المال وأين أنفقه، حلالاً كان أو حراماً. فعلى هذا تكون العناصر الرئيسية للسياسة ماديّةً بحتةً.

---

١. هذه المقالة حررت للنّدوة الدّوليّة عَن الدّولة وَالسّياسَة في الإسلام ـ لندن ـ ٢٣ ـ ٢٦ شوّال ١٤٠٣، ٣ ـ ٦ اغسطس ١٩٨٣.

وأمّا من كـان رأيه أنّ الإنسـان مؤلف من نفس ناطقـة لاتبيد ولاتمـوت، وبدنٍ مادّي، وهـو ـ أي الإنسان ـــ بما لـه حقيقة واحـدة إنّما تنقل من دار إلـى دار، وأنّها لاتنعدم رأساً بل تتحول من حالة إلىٰ حـال بما له من المعارف والأخلاق والأعمال، وأنّ من وراء حياته الدنيوية برزخاً إلى يوم يبعثون، وأنّ هناك موقفاً توفّىٰ فيه كلُّ نفسٍ ما كسبت، وأنّ أمامـه موطناً تتلو فيه كلّ نفس ما أسلفت، وأنّ قـدّامه ميعاداً علمت نفس فيه مـا قدّمت وأخّرت، فالسياسـة عنده: صناعة تهـذيب الإنسان، وتصحيح روابطه الفرديـة والاجتماعية، بحيث يقوم بـالقسط ويأمر بالعدل، ويُـؤْثِر غيره علىٰ نفسه وإنْ كـان به خصاصـة، ويقول: ﴿فَلا تَغُرَّنَّكُـمُ الحَيوٰةُ الدُّنيا و لايَغُرَّنَّكُـم بِاللّٰهِ الغَرور﴾[1]، ويترنم بأنّه ﴿قَد اَفلَحَ مَن تَزَكّىٰ﴾[2]، كما كان الأول يتصور بأنّه: ﴿وقَد اَفلَحَ اليَومَ مَنِ استَعلىٰ﴾.[3]

فعلى الثـاني تكـون العناصـر الـرئيسيـة للسياسـة مـؤلفـة من الأُمور المـاديـة والمعنوية، كما سيوافيك تفصيلها.

٣. وحيث إنّ محور الكـلام هو تعيين العناصـر الأصلية للسياسة الإسـلامية، والإسلام دين إلٰهي يـرى الإنسان متحوّلاً من النشأة الأُولى إلى الآخرة؛ ليـرى أعماله ويُجزىٰ بهـا، ويرىٰ أنّ لـه مُبْدِئاً أوجـده، ومعاداً يصيـر هو إليـه ويلقاه ويحـاسب عنـده، فالعنـاصـر الأصليـة للسياسـة عنـده مؤلفـة من العلل الطبيعيـة ومن العلل غير الطبيعية.

وفي ضوء هذا التمييز بين المذهبين المادي والإلٰهي نقول: إنّ العناصر الرئيسية للسياسة الإسلامية أربعة:

---

١. سورة لقمان، الآية ٣٣.

٢. سورة الأعلى، الآية ١٤.

٣. سورة طه، الآية ٦٤.

الأول. العنصر المادي: وهو الإنسان بما أنّه نوع يعيش مع أبناء نوعه وله خصائص فرديّة وخواص اجتماعية.

والثاني. العنصر الصوري: وهو الدين الإلهي بما له من الحِكَم والأحكام. وهو كرامة إلٰهية يتصوّر بها الإنسان، ويصير به كريماً في فضائله وفواضله، وكريماً في عقائده وأخلاقه وأعماله، وكريماً في روابطه الفردية والاجتماعية، وتتبلور سياسته في كرامته الشاملة.

الثالث. العنصر الفاعلي: وهو اللّه ربُّ الإنسان وربُّ كلِّ شيءٍ، الحري بأن يدبّر الانسان ويربّيه ويَسوُسه ويهديه إلى صراطه، ولا سائس سواه ولا ربّ غيره.

الرابع. العنصر الغائي: وهو الكمال المحقق والبهاء الصرف، الذي لا كمال فوقه ولا بهاء وراءه، الجدير بأن يكون غاية للإنسان الكادح إليه، ونهاية له ينتهي بلقائه ويستقرّ لديه، وهو اللّه الذي إليه تصير الأُمور، فهو تعالى: الآخر كما أنه تعالى هو الأول.

فتحصّل: أنّ المسوس هو الإنسان بجميع شؤونه التي يعيش بها مع أوليائه وأعدائه، وفي ادواره وأطواره، وأنّ سياسته وتدبيره هو كرامته وتكريمه لأن يتجلّى الكرم في حياته السامية، وأنّ سائسه هو خالقه وربّه الأكرم الذى علّم بالقلم علّم الإنسان ما لم يعلم، وأنّ هدفه العالي هو لقاؤه سائسه وزيارته ربّه وأنْ تكون له قدم صدقٍ عنده ومقعد صدقٍ لديه.

فمن عرف حقيقة الإنسان وواقعية الإسلام، وعرف خالقه البارئ ومعاده الذي ينتهي إليه أمْرُه، فقد عرف السياسة الإسلامية، وأعرَف النـاسِ بالسياسة الإسلامية أعرَفُهم بتلك الحقائق المتقدمة، ومَنْ جهل هذه الحقائق البارعة فقد جهل السياسة الإسلامية جهلاً تاماً؛ لأن ذوات الأسباب لا تُعرف إلّا بأسبابها. فمن جهل السبب فقد جهل المسبّب حتماً، كما أنّ مَنْ عرف السبب فقد عرف المسبب يقيناً.

وتمام الكلام وإنْ كان متوقفـاً علىٰ تنميق المقال في تلك العناصر الأُوَل إلاّ أنّ البحث المهم هنـا هو في العنصـر الصـوري، أما العنصـر المـادي ـ وهو الإنسـان المـؤلف من نفس مجـردة وبدن مادّي ـ فلـه موطنٌ آخـر، كمـا أنّ إثبات العنصـر الفاعلي والعنصر الغائي لهما موقف أجلّ وأعلى، تكفلته الفلسفة الإلٰهيّة الإسلامية بأبسط وجه.

وحيث إنّ القرآن ﴿تِبيـٰنًا لِكُلِّ شىء﴾[١]، وهو ﴿يَهدى لِلَّتى هِىَ اَقوَم﴾[٢]؛ لأنّه نور وبـرهان وبصـائر، ﴿وشِفـاءٌ لِما فِى الصُّـدور﴾[٣] من الجهل والـريب، وإنّ رسول اللّه ﷺ من كان شأنه ﴿لِتُـبَيِّنَ لِلنّاسِ ما نُزِّلَ اِلَيهِم﴾[٤]، وإنّ أميرالمؤمنين عليه السلام من كان على وزن نفس رسول اللّـه ﷺ وكان منه بمنزلـة هارون من موسى عليه السلام، ومن كـان له أذن واعيـة تعي جميع ما ألقـاه رسـول اللّه وأمـلاه وأفاضـه وأفاده من خطبـه وخطاباته وكتبه ورسـائله وسيرته وسنته، وكذا أهل بيته وعترتـه الكرام الذين هم حياة العلم ومـوت الجهل، وهم الـذين عطفـوا الهوىٰ علـى الهدىٰ حينمـا عطف القـوم الآخـرون الهدىٰ على الهـوى. فهؤلاء إذن ينـابيع الدين ومسـانيد التبيين، ومصـادر التشريع، فإلى ذلك كلّه يستند في توضيح السياسـة الإسلامية من بُعدها الصوري، وهو الدين المتبلور في كرامة الإنسان بما أنّه إنسان، بحيث تكون الجامعة الإنسانية المسلمة الإسلام الممثل.

وحيث إنّ الإنسان مـوجود واعٍ، له تفكر وتخلّق وعمل، فهـو لايعمل شيئاً إلاّ بعد أن يراه حسناً بحاله، ولايراه حسناً إلاّ بعـد التفكير. فحياته حياة فكرية لايعيش

---

١. سورة النحل، الآية ٨٩.

٢. سورة الإسراء، الآية ٩.

٣. سورة يونس، الآية ٥٧.

٤. سورة النحل، الآية ٤٤.

بدونها. كما أنّه محتاج إلى غير واحد من الأُمور، ليس في وسعه وحده تكفّلها، بل لابدَّ من أن يعيش مع غيره من أبناء نوعه حتىٰ يتكفلوا معاً تأمين حوائجهم، بأن يبذل كلّ واحدٍ شيئاً للآخر ويأخذ شيئاً منه بالمعاوضة أو نحوها، وهذا لا يتمّ بدون ضابط وقانون يعيشون في ضوئه، وكما أنّ كلّ واحدٍ منهم يجرّ النار إلى قرصه ــ ولذا احتاجوا إلى قانون حافظ لمنافعهم وجامع لشملهم ـ كذلك لا يمكن أن يجعل وضع ذلك القانون بأيديهم، وإلاّ وقع التشاجر أيضاً؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهم يضع قانوناً ينفعه أو ينفع أهله وقومه وإنْ ضرَّ غيره. ولَمّا كان اختلافهم في العمل الخارجي قد أوجب الافتقار إلى قانون يجمع شتاتهم، كذلك اختلافهم في العمل الذهني والنفسي ــ وهو الفكر والخُلق والدواعي النفسانية، وما إلى ذلك من الضغائن والاحقاد، أو الآراء والأهواء ـ يوجب الاحتياج إلى قانون معصوم عن الزيغ والطغيان بحيث لا ترىٰ فيه عوجاً ولا أمتا.

وحيث إنّ القانون المعصوم عن الخطأ والجهل صامت لا ينطق، بل إنّما هو سواد علىٰ بياض يمكن أن يُفسر بما تهواه أنفس الطغاة، وأنْ يُترجم بما يثير الضغائن والأحقاد، ويتّخذ هُزواً ولَعِباً يلعب به من يعطف الهدىٰ على الهوىٰ، ويستهزء به من يحرّف الكلم عن مواضعه، فلابدّ من إنسان كامل يكفل ذاك القانون المصون عن كلّ نقصٍ وشين، ويقوم بأمره بحيث يفسّره كما هو في نفسه، ويعلّمه الناس ويبلغه إليهم، ويدعوهم إليه، ويسير فيهم بنفس ذاك القانون، ويذبّ عن حريمه، ولا يخاف في اللّه لومة لائم، ولا يمسّ كرامته خوف ولا حزن، بل يسعىٰ في حفظه بقلبه وقالبه، ويضحي بنفسه تجاهه؛ لأن في حفظ ذاك القانون الراقي تُحفظ الإنسانية وتصير مدنيتها فاضلة لا يُسمع فيها شعار الجاهلية الجهلاء، بل يسمع فيها صوت العدالة الإنسانية: «كونا للظالم خصماً، وللمظلوم عوناً»[1]، وفوق ذلك

١. نهج البلاغة، الكتاب ٤٧.

كلّه قول اللّه تعالى: ﴿ولاتكن للخائنين خصيما﴾[١]، ﴿ولاتركنوا الى الّذين ظلموا فتمسّكم النّار﴾[٢]، ﴿ولاتعاونوا على الاثم والعدوان﴾ .[٣]

وذلك الإنسان الكامل الحافظ لحدود القانون المفسّر له عِلماً والمنفّذ له عملاً، هو الإمام السائس للناس علىٰ ميزانه، بحيث لايحيف ولايجور فيه، ولايفسّره بالأهواء، ولايعمل فيه بالآراء الخاصة، بل يقدسه كلّ التقديس، ويحفظه كلّ الحفظ عن التحريف والضياع.

فهذه العناصر الرئيسة لصورة السياسة ومادّتها المشار إليها إجمالاً، ولابدّ في تفصيلها من تشريح الحياة الإنسانية، وما لها من العلل، وما عليها من العوارض والعوائق، ومن تبيين محتوىٰ ذاك القانون الملبّي لجميع حوائجها، ومن تحليل رابطة الأُمة والإمام، ومن كيفية هداية ذلك الإمام وولايته وتدبيره للمجتمع الإنساني، ومن تبيين الحقوق المتقابلة.

ثمّ إنّ خصيصة السياسة الإسلامية ـ التي هي الصورة الكاملة للإنسانية ـ هو سعيها البليغ في أنْ تعرّف الإنسان حقيقته وتبيّنها له، لا بأن تكتفي بقولها: «من عرف نفسه فقد عرف ربّه»[٤]، وقولها: «أعرفكم بنفسه أعرفكم بربّه».[٥] بل تُشهِده على نفسه وتنبّهه وتحيي ارتكازه النائم وتوقظه، وتستدلّ على أنّ له نفساً لاتنعدم، وأنّ أعماله لاتزول ولا تُنسى، وأنّ بين أعماله وذاته ارتباطاً خاصاً لاينفصم، وأنّه إنْ أحسن فقد أحسن لنفسه وإنْ أساء فلها ـ أي أنّ العمل مختصٌ بعامله حَسَناً كان أو

---

١. سورة النساء، الآية ١٠٥.

٢. سورة هود، الآية ١١٣.

٣. سورة المائدة، الآية ٢.

٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ٢٠، ص ٢٩٢.

٥. جامع الأخبار، ص ٤.

سيئاً ـ وأنّ كلّ إنسان بما كسب رهين.[١]

والحاصل: أنّ السياسة الإسلامية ليست بأن تدبّر الإنسان الموجود وتدبّره كائناً ما كان، وفي ضوء أيّة تربية نشأ وارتقىٰ، بل بأن تعلّمه الكتاب التكويني والتدويني، وتعلّمه كتاب نفسه وتقول له في الدنيا: اقرأ صحيفة ذاتك وتدبر فيها، وجِدّ التأمل في حقيقتك حتى تعلم من أنت؟ ومن أين أنت؟ وفي أين أنت؟ وإلىٰ أين أنت؟ كما تقول له في الآخرة: ﴿اِقرَأ كِتـٰبَكَ كَفىٰ بِنَفسِكَ اليَومَ عَلَيكَ حَسيبا﴾.[٢]

فهذه هي السياسة الحقيقية التي تسوس الإنسانية وتدبّرها وترزقها حياة طيبة، لامجال فيها لشوك الظلم ولاالتعدي ولانيران العصبية ولا وقود القومية الجاهلية، ولاسعير الطغيان، ولا أيّ داء من أدواء البشرية، بل تضع عنها إصرها والأغلال التي كانت عليها، وتحلّ لها الطيبات وتحرّم عليها الخبائث، وتخرجها من الظلمات إلى النور وتهديها إلى صراط العزيز الحميد، وتحررها من عبودية الشهوة كما تعتقها عن رقيّة القسوة، وتعدلها بالعدل الجميل، وتقول: «عبد الشهوة أذلُ من عبدِ الرقّ»[٣]، وتنادي: ﴿إِنَّ اللّٰهَ يَأمُرُ بِالعَدلِ والإِحسـٰنِ وايتاءِ ذِى القُربىٰ ويَنهىٰ عَنِ الفَحشاءِ والمُنكَرِ والبَغى﴾.[٤] وتقول: ﴿قُل اَمَرَ رَبّى بِالقِسط﴾.[٥]

وتحطم التكاثر والتباهي بالكثرة والتفاخر بها، فردياً كان، كما في قوله تعالى: ﴿فَخَرَجَ عَلىٰ قَومِهِ فى زينَتِه﴾[٦]، أو جمعياً كان، كما في قوله تعالى: ﴿تَتَّخِذونَ

١. الاقتصاد [للشيخ الطوسي]، ص ١٤.

٢. سورة الإسراء، الآية ١٤.

٣. عوالي اللآلي، ج ١، ص ٢٧٣.

٤. سورة النحل، الآية ٩٠.

٥. سورة الأعراف، الآية ٢٩.

٦. سورة القصص، الآية ٧٩.

أيمـٰنكُم دَخَلاً بَينَـكُم أن تَـكونَ أُمَّةٌ هِيَ أربىٰ مِن أُمَّةٍ إنَّما يَبلوكُمُ اللّٰهُ بِه﴾ .[1] وتهدم المعيار الجـاهلي وتبيّن وهنه وفسـاده، كما قال رسـول اللّه ﷺ لعلي عليه السلام: «إنّ اللّه تبارك وتعالى قد أذهب بالإسلام نخوة الجاهليـة وتفاخرها بآبائها، ألا إنّ الناس من آدم وآدم من تراب، وأكرمهم عندَ اللّهِ أتقيٰهم» .[2]

وتؤسس المعيار الإلٰهي وتبيّن سداده ودوامه، كما قال رسول اللّه ﷺ: «لا فقر أشد من الجهل، ولا مال أعـود من العقل، ولا وحشة أوحش من العجب، ولا عقل كـالتـدبيـر، ولا ورع كـالكف عن محـارم اللّـه تعـالىٰ، ولا حسب كحسن الخلق، ولا عبادة مثل التفكر» .[3] وتنـادي بأن النجاة في التحـرر من أوزار الميول المهلكـة وأثقال الأهـواء المردية، وفي الانعتاق من أعبـاء الغرائز التي تكون علىٰ شفـا جرفٍ هارٍ تنهار في نار جهنم، كما قال رسول اللّه ﷺ: «نجىٰ المخفّون» .[4]

وتصرّح بأن صرح الاستقلال إنّما هو على أساس الاستغناء عن غير اللّه تعالى، يا صـاحِ اقرأ ما قالـه رسول اللّه واعجب كيف تكـون السياسة الإسلاميـة متبلورة في الكرامة، ويا لها من كرامة، حيث قال ﷺ:

«لأن أُدخل يـدي في فم التنين إلىٰ المـرفق أحبّ إليّ من أن أسأل من لم يكن ثمّ كان» .[5] كما كان سبطه علي بن الحسين السجاد عليه السلام يقول: «انّ طلب المحتاج إلى المحتاج سفه من رأيه، وضلّة من عقلـه، فكم قد رأيت يا إلٰهي من أناسٍ طلبوا العزّ بغيرك فذلوا، وراموا الثروة من سواك فافتقروا، وحاولوا الارتفاع فاتّضعوا ...» .[6]

١ . سورة النحل، الآية ٩٢.

٢ . من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٦٣.

٣ . المصدر، ص ٣٧٢.

٤ . المصدر، ص ٣٦٤.

٥ . المصدر، ص ٣٧٣.

٦ . الصحيفة السجادية، دعاء ٢٨.

وكذا يقول عليه السلام: «سبحان ربّي كيف يسأل محتاجٌ محتاجاً، وأنّىٰ يرغب معدمٌ إلى معدمٍ؟!» .[١]

وهكذا يؤسس بنيانه على التقوى التي هي الكرامة التي لاسياسة دونها، كما لاكرامة في سياسة خالية من المعيار الإلٰهي حيث يقول عليه السلام إذا نظر إلى أصحاب الدنيا: «اعصمني من أن أظنّ بذي عدمٍ خساسة، أو أظنّ بصاحبِ ثروة فضلاً، فإنّ الشريف من شرّفته طاعتك، والعزيز من أعزّته عبادتك، فصلِّ علىٰ محمدٍ وآله ومَتّعنا بثروة لاتنفد، وأيدنا بعزٍ لايفقد، واسرحنا في ملك الأبد» .[٢]

فانظر أيّها الإنسان الجائع إلى طعامك المعنوي وتبصّر، إنّه لايسدّ جوعك إلّا الكرامة، وهي السائسة التي تسوسك وتدير أمرك لتصير كريماً، لايَظلم ولايُظلم، ولايخون ولايأتمن الخائن، لايفسق ولايركن إلى الفاسق، لايقول بالباطل؛ لأنّ الباطل كان زهوقاً، ولايسكت عن الحقّ لأن الساكت عن الحقِّ شيطان أخرس.

وتدبّر القرآن الذي هو متن السياسة كيف يبيّن الكرامة الأبيّة عن إفراط الضيم وتفريط الذل؛ إذ أول ما نزل منه هو ما يعلن بالكرم، ويدعو إليه حيث يقول عزّ من قائل: ﴿اِقرَأ وربُّكَ الأكرَم * الَّذى عَلَّمَ بِالقَلَم * عَلَّمَ الاِنسٰنَ ما لَم يَعلَم﴾ .[٣] إشعاراً بأنّ مبدأ التعليم هو اللّٰه الأكرم، فحينئذٍ يكون التعليم تكريماً والعلم كرامة، والمتعلم ـ وهو الإنسان ـ متكرماً، فلايحوم حوله وهن ولاهون ولاذلّة ولامسكنة ولاصَغار ولادناءة، إذ لامجال لشيءٍ من ذلك في محل الكرامة. وهكذا آخر ما نزل منه ـ على المشهور ـ يورث الكرامة ويدعو إليها، ويرغب الإنسان نحوها، ويحضه عليها، حيث يقول سبحانه وتعالى: ﴿واتَّقوا يَومًا تُرجَعونَ فيهِ اِلَى اللّٰهِ ثُمَّ تُوَفّىٰ كُلُّ

١. الصحيفة السجادية، دعاء ١٣.

٢. المصدر، دعاء ٣٥.

٣. سورة العلق، الآيات ٣ ـ ٥.

نَفسٍ ما كَسَبَت وهُم لايُظلَمون﴾.[١] لأنّ التقوى في لسان الوحي الكريم هي المعيار للكرامة وحسب، وأنّ درجات الكرامة تتبع درجات التقوى، فمن كان تقياً كان كريماً، ومن كان أتقىٰ كان أكرم، ولاقيمة للإنسان إلاّ بالكرم. ولذا قال سبحانه وتعالى: **﴿إنَّ اَكرَمَكُم عِندَ اللّٰهِ اَتقٰكُم﴾**[٢] وقال تعالى: **﴿ولَقَد كَرَّمنا بَنى ءادَمَ وحَمَلنٰهُم فِى البَرِّ والبَحرِ ورَزَقنٰهُم مِنَ الطَّيِّبٰتِ وفَضَّلنٰهُم عَلىٰ كَثيرٍ مِمَّن خَلَقنا تفضيلا﴾**.[٣]

فمن لاتقوىٰ له لا كرامة له، ومن لا كرامة له لا إنسانية له، فلذا قال مولانا علي بن الحسين عليهما السلام في دعائه:

«والحمدُ للّه الذي لو حبس عن عباده معرفة حمده على ما أبلاهم من مننه المتتابعة، وأسبغ عليهم من نعمه المتظاهرة، لتصرفوا في مننه فلم يحمدوه وتوسعوا في رزقِهِ فلم يشكروه، ولو كانوا كذلك لخرجوا من حدودِ الإنسانية إلىٰ حدّ البهيمية، فكانوا كما وصف في محكم كتابه إنْ هم إلاّ كالأنعام بل هم أضل سبيلاً»[٤].[٥]

والكرامة هي المتجلية في طاعة اللّه فحسب، متحرراً من أغلال الأهواء الداخلية ومنعتقاً من سلاسل الميول الخارجية، حيث يقول رسول اللّه صلى الله عليه وآله: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق».[٦]

١. سورة البقرة، الآية ٢٨١.
٢. سورة الحجرات، الآية ١٣.
٣. سورة الإسراء، الآية ٧٠.
٤. الصحيفة السجادية، دعاء ١.
٥. اقتباس من القرآن، سورة الفرقان، الآية ٤٤.
٦. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨١.

وحيث إنّ الفصل الأخير للإنسانية هو الكرم، وإنّ الكرم بتقوى اللّه فحسب، فيتعين أن يكون هو المعيار السائس الذي يسوس الإنسان، ويدور الإنسان معه حيثما دار، فلا عبرة بالقومية، ولا باللغة، ولا باللون، ولا بأي وصفٍ خارجي أجنبي عن الإنسانية، كما قال رسول اللّه ﷺ: «لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ... إلاّ بالتقوى». [1] رغماً لأنف من يجعل المعيار القومية أو نحوها. فلذا نبشوا القبور وحفروا الآثار، وتفاخروا بعظام بالية، غافلين عن كون التفاخر بالهمم العالية! والسرّ فيه أنّ التكاثر قد ألهاهم حتى زاروا القبور، وتباهوا بأحجار ضخام وآثار فخام لديهم، قد نسفها الإسلام نسفاً وأبادها وجعلها هباءً منثوراً.

ولا ريب في أنّ الإنسان عطشان للسياسة التي تسوسه، فإن وجَدَ الكرامة السائسة فقد ارتوىٰ ريّاً بالغاً لا ظمأ بعده؛ إذ ليس وراء الكرامة شيء، وإنْ لم يجدها فقد ابتلي بسراب اللون أو القومية أو الثروة أو الخصوصية المكانية أو غير ذلك مما هو خارج عن حريم إنسانيته، ولا مساس لشيء من ذلك بحقيقته التي هو بها إنسان. كما ابتلي الصهاينة بهذا الداء العَيَاء والمرض العُضَال حيث يتيهون في بيداء القومية البائدة، ويتحيرون في الأرض الإسرائيلية البائرة، ويهرشون في وادي اليهودية الهاذية الهاذرة، ولقد نطق الوحي الكريم بذلك حيث يقول: **﴿ومِن اَهلِ الكِتـٰبِ مَن اِن تَأمَنهُ بِقِنطارٍ يُؤَدِّهِ اِلَيكَ ومِنهُم مَن اِن تَأمَنهُ بِدينارٍ لايُؤَدِّهِ اِلَيكَ اِلّامادُمتَ عَلَيهِ قائِمًا ذٰلِكَ بِاَنَّهُم قالوا لَيسَ عَلَينا فِى الاُمِّيّينَ سَبيلٌ ويَقولونَ عَلَى اللّٰهِ الكَذِبَ وهُم يَعلَمون﴾**. [2]

فقد كانوا يزعمون ـ كما أنّهم اليوم على زعمهم، حسبما أفاده سيدنا الأُستاذ العلامة الطباطبائي قدس اللّه نفسه الزكية في تفسيره القيم، *الميزان* ـ أنّهم هم

١. معدن الجواهر، ص ٢١ «خطبة حجة الوداع».

٢. سورة آل عمران، الآية ٧٥.

المخصوصون بـالكرامة الإلٰهية، لاتعـدوهـم إلىٰ غيرهـم. بما أنّ اللّه سبحـانه جعل فيهم نبوة وكتابـاً وملكاً، فلهم السيادة والتقدم على غيـرهـم. واستنتجوا من ذلك أنّ الحقوق المشرعـة عندهم اللازمة المراعـاة عليهم كحرمة أخذ الربـا وأكل مال الغير وهضم حقوق النـاس، إنّما هي بينهم معـاشر أهل الكتاب فـالمحرّم هـو أكل مال الإسرائيلي على مثله، والمحظور هو هضم حقوق يهودي على أهل ملّته. وبالجملة إنّما السبيـل علىٰ أهل الكتاب لأهل الكتـاب، وأمّا غيـر أهل الكتاب فلا سبيـل له علىٰ أهل الكتاب! فلهم أن يحكموا في غيرهم مـا شاءوا، ويفعلوا في مَنْ دونهم ما أرادوا! وهـذا يـؤدي إلى معـاملتهم لغيـرهم معـاملـة الحيـوان الأعجـم كـائنـاً من كان... .[1] ولعل لهذا ولغيـره من دسائس الحيل قـال سبحانـه وتعالى: ﴿و لاتَزالُ تَطَّلِعُ عَلىٰ خائِنَةٍ مِنهُم﴾.[2]

وحيث إنّ الكرامة التي تسيـر إليها الإنسانية، وتصل إليها وتتصـور بها، حقيقة نفسية، فليست اعتباراً تناله يد الجعل والوضع، إيجاباً تارة وسلباً أخرىٰ. وحيث إنّ الحقائق الغيبية لهـا مبادٍ وأسباب خاصـة تجب بها وتمتنع دونها، فللكـرامة صراط مستقيم يوصل إليهـا من سلكه، ولا يمكن الوصـول إليها بدونه، فلهـا سبيل خاص يهدي سالكه إليها، ولا يمكن نيلها بأي سبيل آخر.

و من هنا يتّضح الفـرق بين السياسة الإسـلامية وغيرهـا من السياسات المـادية التي لاتعرف الكرامة، إذ الأهـداف هناك تبـرر الوسائل كـائنة مـا كانت ولـو بهلاك الحرث والنسل، ولذا يسومون الضعاف سـوء العذاب ويذبحون أبناءهم ويستحيون نساءهم، وإذا ما بطشوا بطشوا جبارين، ولا يعرفون إلاّ أهدافهم المشؤومة. بخلاف السياسـة الإسلاميـة التي لاتُجَوّز الانتصار بـالجور، ولاتسمح بـالظلم، ولاتجعله

---

١. الميزان، ج ٣، ص ٣٠١.

٢. سورة المائدة، الآية ١٣.

ذريعة إلى الفتح والغلبة، كما قال علي عليه السلام: «أتأمروني أن أطلب النصر بالجور».[١]
ومنشأه هو قول اللّه تعالى: ﴿قُل اَفَغَيرَ اللّهِ تَأمُرُونّى اَعبُدُ اَيُّهَا الجـٰهِلون﴾.[٢]
وإلى هذا الأصل المهم أشار مولانا السجّاد عليه السلام بقوله: «يا من لاتغيّر حكمته الوسائل».[٣]

لأنّ الحكمة هي الصفة الخاصة التي تقتضي إيصال كلّ موجود إلىٰ كماله المقدر له، ولايتغير بالذرائع والوسائل؛ بأن لاتقتضي الإيصال إلى الكمال، أو تقتضي الإيصال إليه من غير سبيله. نعم قد يترك المهم للفوز بالأهم ولكنه مضبوط يعرفه العقل ولاينكره الشرع، كما أنّ له ميزاناً خاصاً لايمكن أن يتعداه. فكم فرق بينه وبين ما مرّ من تبرير الهدف وسائله الموصلة إليه كائنة ما كانت ولو بسفك الدماء البريئة؟! ﴿إذا دَخَلوا قَريَةً اَفسَدوها وجَعَلوا اَعِزَّةَ اَهلِها اَذِلَّةً وكَذٰلِكَ يَفعَلون﴾.[٤]

ولذا ترىٰ السياسة المادية الطاغية تبرر الوسائل أهدافها المسمومة قبل الانتصار، ولاتتورع عن افتراسها وتكالبها ونهبها وسبيها وإحراقها وما إلى ذلك بعد الغلبة والفتح. وأمّا السياسة الإسلامية الكريمة فتمتنع عن ذلك كلّه حدوثاً وتنهىٰ عنه بقاء، ولذا قال علي بن أبي طالب عليه السلام لجيشه: «فلاتقتلوا مدبراً، ولاتصيبوا معوراً، ولاتجهزوا على جريح».[٥] ودعا ربّه بقوله: «إنْ أظهرتنا علىٰ عدونا فجنبنا البغي، وسدّدنا للحقّ، وإنْ أظهرتهم علينا فارزقنا الشهادة، واعصمنا من الفتنة».[٦]

١. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٦.
٢. سورة الزمر، الآية ٦٤.
٣. عدة الداعي، ص ٣٠.
٤. سورة النمل، الآية ٣٤.
٥. نهج البلاغة، الكتاب ١٤.
٦. المصدر، الخطبة ١٧١.

فإذا تبين إجمالاً أنّ السياسة الإنسانية تكمن في كرامتها، وأنها تدور معها حيثما دارت، ولا تحيد عنها، فيلزم البحث عن مقتضى الكرامة وشؤونها المهمة ولوازمها وآثارها فيما يلي:

السياسة الإسلامية

تعارض السلطة على الإنسان من غير اللّه

إنّ الكرامة تقتضي أنْ لايعبد الإنسان ولا يطيع إلاّ خالقه الذي هو خالق كلّ شيء، ولا يخضع إلاّ له، ولا يحتاج إلاّ إليه، ولا يسأل إلاّ إياه، ولا يتوكل إلاّ عليه، ولايثق إلاّ به، ولا يسلك إلاّ سبيله، وبالتالي لا يموت ولا يحيى إلاّ له. كما أمر اللّه تعالى أكرم خليقته وأشرف بريته ﷺ بذلك، حيث قال: ﴿قُل اِنَّ صَلاتى ونُسُكى ومَحياىَ ومَماتى لِلّٰهِ رَبِّ العٰلَمين﴾.[1] ثمّ أمر الناس باتخاذه ﷺ أُسوة، فقال عزّ من قائل: ﴿لَقَد كانَ لَكُم فى رَسولِ اللّهِ اُسوَةٌ حَسَنَة﴾.[2]

فليس لغير اللّه تعالى سلطة على الإنسان، كما بينه تعالى بقوله: ﴿ما كانَ لِبَشَرٍ اَن يُؤتِيَهُ اللّٰهُ الكِتٰبَ والحُكمَ والنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقولَ لِلنّاسِ كونوا عِبادًا لى مِن دونِ اللّٰهِ ولٰكِن كونوا رَبّٰنِيّينَ بِما كُنتُم تُعَلِّمونَ الكِتٰبَ وبِما كُنتُم تَدرُسون * ولا يَأمُرَكُم اَن تَتَّخِذوا المَلٰئِكَةَ والنَّبِيّينَ اَربابًا اَيَأمُرُكُم بِالكُفرِ بَعدَ اِذ اَنتُم مُسلِمون﴾.[3] وبقوله تعالى: ﴿واِذ قالَ اللّٰهُ يٰعيسَى ابنَ مَريَمَ ءَاَنتَ قُلتَ لِلنّاسِ اتَّخِذونى واُمِّىَ اِلٰهَينِ مِن دونِ اللّٰهِ قالَ سُبحٰنَكَ ما يَكونُ لِى اَن اَقولَ ما لَيسَ لى بِحَقٍّ اِن كُنتُ قُلتُهُ فَقَد عَلِمتَهُ تَعلَمُ ما فى نَفسى ولا اَعلَمُ ما فى نَفسِكَ اِنَّكَ اَنتَ عَلّٰمُ الغُيوب * ما قُلتُ لَهُم

١. سورة الأنعام، الآية ١٦٢.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٢١.

٣. سورة آل عمران، الآيات ٧٩ ـ ٨٠.

اِلّاما اَمَرتَنى بِـهِ اَنِ اعبُدوا اللّٰهَ رَبّى ورَبَّـكُم وكُنتُ عَلَيهِم شَهيـدًا ما دُمتُ فيهِم فَلَمّا تَـوَفَّيتَنى كُنتَ اَنتَ الـرَّقيبَ عَلَيهِـم واَنتَ عَلىٰ كُلِّ شىءٍ شَهيـد﴾ .[1] فليس لأحـدٍ أن يدّعي السلطة على الناس. كما أنّ الكرامة الإنسانية تأبى الخضوع لغير اللّه، فلا إلٰه إلاّ اللّه ولا ربّ سواه.

وأمّا طـاعة الأنبيـاء العظام والمـرسلين الكرام والأئمـة البررة فهي فـي الحقيقة إطاعـة اللّه؛ لأنّ الإمام لا شأن له إلاّ الخـلافة عن الرسـول، والرسول بما أنّـه رسول لا شأن له إلاّ ابلاغ ما يتلقىٰ من الـوحي بلا زيادة ولا نقيصة؛ لأنّه **﴿ وما يَنطِقُ عَنِ الهَوىٰ * اِن هُـوَ اِلّا وحىٌ يوحىٰ﴾**[2]، فليس لـه أن ينطق بما يهـوىٰ، أو يحكم بين الناس بمـا يرىٰ، بل يحكم بينهم بما أراه اللّـه حيث قال: **﴿لِتَحكُمَ بَينَ النّاسِ بِما اَرٰكَ اللّه﴾**[3]، **﴿واَنِ احكُم بَينَـهُم بِما اَنـزَلَ اللّٰـهُ ولاتَتَّبِع اَهواءَهُم واحـذَرهُم اَن يَفتِنـوكَ عَن بَعضِ مـا اَنزَلَ اللّٰـهُ اِلَيك﴾**[4]، **﴿فَـاحكُم بَينَ النّاسِ بِـالحَقِّ ولاتَتَّبِعِ الهَوىٰ﴾**.[5]

وحيث إنّ الحكم لابـد وأن يكـون بـالحقّ، وإنّ الحقّ لايكـون إلاّ من اللّـه فحسب، كمـا قـال تعـالى: **﴿لَقَـد جـاءَكَ الحَقُّ مِن رَبِّـكَ فَـلا تَـكونَنَّ مِنَ المُمتَرين﴾**[6]، فالحكم لايكون إلاّ بما أنزل اللّه، وأمّا الحكم الذي لايكون بالحقّ ـ أي بما أنـزل اللّه ـ فهو جـور وجاهليـة، شرقيـة كانت تلـك الجاهليـة الجائرة أم غربية، قال اللّه تعالى: **﴿ اَفَحُكمَ الجـٰهِلِيَّةِ يَبغونَ ومَن اَحسَنُ مِنَ اللّٰـهِ حُكمًا لِقَومٍ يوقِنون﴾**.[7]

---

١. سورة المائدة، الآيات ١١٦ـ١١٧.

٢. سورة النجم، الآيات ٣ـ٤.

٣. سورة النساء، الآية ١٠٥.

٤. سورة المائدة، الآية ٤٩.

٥. سورة ص، الآية ٢٦.

٦. سورة يونس، الآية ٩٤.

٧. سورة المائدة، الآية ٥٠.

وكمـــا أنْ لا شيء عـــدا الحقِّ إلاّ الضـــلال، إذ: ﴿فَمـاذا بَعـدَ الحَقِّ اِلاَّ الضَّلـٰل﴾.(١)

فكذلك ماذا بعد الحكم بالحقِّ إلاّ الجاهلية؟!

فتحصل: أنّ الرسـول ﷺ وكلّ من كان إمامـاً معصوماً فهـو مع الحقِّ، كما أنّ الحقَّ معه، يدور معـه حيثما دار، والحقُّ من اللّه فهو مع اللّه واللّـه معه. فكم فرق بين موجود يكون مع الحقِّ، وآخر يكون تبعاً لهواه قد جانب الحق؛ إذ جانَبَ وابتعد عن مُبدئِه المتعال الذي يكون منشأ الحقِّ ومنه الحقّ؟! وعلىٰ هذا تكون طاعة الولي المعصوم هي طـاعة اللّه لُبّـاً، كما أشـار إليه قولـه تعالى: ﴿وما اَرسَلنـا مِن رَسولٍ اِلاّلِيُطاعَ بِاِذنِ اللّه﴾(٢)، حيث يدل على أنّ إطاعة الرسول إنّما هي باذن اللّه. وحيث إنّ: ﴿واللّهُ يَقولُ الحَقَّ وهُـوَ يَهدِى السَّبيل﴾(٣)، فحكم اللّه تعالى بإطـاعة الرسول مسبوق بتعليمه الحقّ إياه، وأمره بإبلاغ ذلك الحقّ إلى الناس، ثمّ أمر الناس بإطاعة ذاك الرسول.

والحاصل: أنّ إطاعة الرسول بما أنّه رسول هـو تكريم للرسالة، وأنّ الرسالة بما هي رسالـة لا شأن لها إلاّ إظهـار الحقِّ من اللّه، سواء كـان في التشريع بـالإيجاب والتحريم، أو في التكـوين بالإحياء والإماتـة، مثلاً، لأنّه مظهر فعلـه تعالىٰ ـ على التوحيـد الأفعالي ـ يده بمنـزلة يده تعـالى كما أشـار إليه بقولـه تعالى: ﴿اِنَّ الَّذينَ يُبايِعونَكَ اِنَّمـا يُبايِعونَ اللّهَ يَدُ اللّـهِ فَوقَ اَيديهِم﴾(٤)، على غرار قولـه تعالى: ﴿وما رَمَيتَ اِذ رَمَيتَ ولـٰكِنَّ اللّـهَ رَمىٰ﴾.(٥) فحينئذٍ تنحصـر الطاعـة في أمر اللّـه تعالىٰ

---

١. سورة يونس، الآية ٣٢.

٢. سورة النساء، الآية ٦٤.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٤.

٤. سورة الفتح، الآية ١٠.

٥. سورة الأنفال، الآية ١٧.

ونهيه، فما وافق حكمه تعالىٰ يُطاع، وما خالفه يُطرح ـ كائناً ما كان ـ كما قال رسول اللّه ﷺ: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق». [١]

وحاشا الرسول ﷺ والإمام المعصوم عليه السلام أن ينطق بما يخالف الحقّ أو يأمر بالباطل أو يعمل بما يهواه، فتبيّن أنّ النبي ﷺ وإنْ كان: ﴿اَولىٰ بِالمُؤمِنينَ مِن اَنفُسِهِم﴾[٢]، إلاّ أنّ تلك الولاية هي من مظاهر ولاية اللّه تعالى، فهو ﷺ مظهر السلطة الإلهية، لا أنّه سلطان مستقل بنفسه. وممّا يؤيد أن النبوة والرسالة ـ بما لهما من الشؤون المهمة ـ مظهر لقولِ اللّه تعالىٰ وفعله، ومجلى لقهره ولطفه، ومرآة لجماله وجلاله، قوله تعالى: ﴿اِنَّهُ لَقَولُ رَسولٍ كَريم * وما هُوَ بِقَولِ شاعِرٍ قَليلاً ما تُؤمِنون * ولا بِقَولِ كاهِنٍ قَليلاً ما تَذَكَّرون * تَنزيلٌ مِن رَبِّ العـٰلَمين * ولَو تَقَوَّلَ عَلَينا بَعضَ الاَقاويل * لاَخَذنا مِنهُ بِاليَمين * ثُمَّ لَقَطَعنا مِنهُ الوَتين * فَما مِنكُم مِن اَحَدٍ عَنهُ حـٰجِزين﴾.[٣] فهي تدل علىٰ أنّ شيئاً من أقواله التي يبلّغها لا تكون من عنده ولا تقوّلاً على اللّه ولا افتراء عليه، وإلاّ لكان ما كان من الأخذ باليمين وقطع الوتين مع عدم الحجز والمنع من أحدٍ، لأنّه تعالى هو القاهر فوق عباده ولا راد لقضائه ولا معقب لحكمه.

وهكذا سيرته ﷺ، وسنته العملية، سيرة مرضية تكون حجة إلٰهية حسب ما أُشير إليه. وحيث إنّ جميع شؤونه ﷺ مظاهر شؤون اللّه الذي كلّ يوم هو في شأن، فمَنْ كذّب شيئاً من أقواله ﷺ أو أفعاله ﷺ، فإنّما كذّب اللّه تعالىٰ في قوله وفعله، قال تعالى: ﴿قَد نَعلَمُ اِنَّهُ لَيَحزُنُكَ الَّذى يَقولونَ فَاِنَّهُم لا يُكَذِّبونَكَ ولـٰكِنَّ الظّـٰلِمينَ

---

١. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، ج ١٨، ص ٣٨٩؛ من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨١.

٢. سورة الأحزاب، الآية ٦.

٣. سورة الحاقة، الآيات ٤٠ـ٤٧.

بِـايٰـتِ اللّهِ يَجحَدون﴾ .[١] لدلالتـه علىٰ أنّ تكذيبه ﷺ ليس تكذيبـاً لشخصه ورداً لمقـالته من حيث هـو شخص خاص وإنسـان مخصوص، بل هـو جحد وإنكـار لآيات اللّه تعالىٰ؛ لأنّ رسول اللّه ﷺ بقوله وفعلـه وقلبه وقالبه آية إلٰهية، فتكذيبه ﷺ تكذيب اللّه، كما أن تصديقه تصديق اللّه تعالىٰ.

و ممّا يـرمز إلى أنّ جميع تلك الشـؤون الدينيـة إنّما هي بالأصـالة للّـه تعالى، وإنّما هي لغير اللّه من جهة كونه آية له ومظهراً محضاً له قوله تعالى: **﴿يـاَيُّهَا الَّذينَ ءامَنوا اَطيعُوا اللّـهَ واَطيعُوا الرَّسولَ واُولِى الاَمرِ مِنكُم فَـاِن تَنـٰزَعتُم فى شىءٍ فَرُدّوهُ اِلَى اللّهِ والـرَّسولِ اِن كُنتُم تُؤمِنـونَ بِاللّهِ واليَـومِ الأخِرِ ذٰلِكَ خَيرٌ واَحسَـنُ تَأويلا﴾** .[٢] حيث إنّه تعـالىٰ ثلّث الأمر أولاً، وثنّاه ثـانياً، ووحّـده ثالثاً. فأوجب في أول كـلامه تعالىٰ إطاعة اللّـه وإطاعة الرسول وأُولي الأمر، وفي ثـاني كلامه تعالى جعل الحَكَم والمرجع الذي يـرجعون إليه عند التنـازع أمرين: أحدهما: نفسـه تعالى، والثاني: رسوله ﷺ، ولـم يذكر لأُولي الأمر اسم؛ لأنّ جميع شؤون أُولي الأمر إنّما هي مبرزات شأن الرسـول ومظاهر سنته، وليس لغيـره ﷺ شأن مستقل. وفي ثالث كلامـه تعالى ـ وهو ذيل الآيـة الكريمة ـ جعل المعيار والميزان في تلك الطـاعة وهذا الرجـوع أمراً واحداً لا ثانـي له، ولا شريك له، وهو الإيمـان بأنّ اللّه تعالىٰ، هـو الأول الذي منه يصـدر كلّ شيء، والآخـر الـذي إليـه ينتهي كلّ شيء، فليس لغيـره تعـالىٰ شأن مستقل، وهذا هو التوحيد، فتدبر.

فتحصل: أنّ السيـاسة الإسـلامية التي تـدور مدار كـرامة الإنسـان تقتضي أن لاسلطة لأحدٍ علىٰ أحد، فليس لأحدٍ أن يدّعيها، وليس لأحدٍ أن يتحمّلها، بل هي

---

١. سورة الأنعام، الآية ٣٣.

٢. سورة النساء، الآية ٥٩.

للّـه تعالىٰ فحسب. ففي أي مـورد حكم اللّـه تعالى بـالإتّبـاع وجب إتّباعـه طوعـاً ورغبة، وفي أي مـورد نهىٰ اللّه تعالى عنـه وجب الإنتهاء عنـه. وقد أمر اللّـه تعالىٰ باتّباع رسوله، حيث قال: ﴿وما ءاتـٰكُمُ الرَّسولُ فَخُذوهُ وما نَهـٰكُم عَنهُ فَانتَهوا﴾[١]، وقال تعـالىٰ أيضاً: ﴿خُذوا ما ءاتَينـٰكُم بِقُوَّة﴾[٢]، أي بقوة القلـوب وقوة الأبـدان، فيجب أخذ ما أتى به الرسول بقوة القلب والقالب معاً.

السياسة الإسلامية
تحوم حول الأُمة الواعية والإمام العادل الحقّ

من ركائز السياسة الإسلامية ما يجب أن يكون عليه السلطان أو الرئيس الذي يحكم الأُمّة، ومـا يجب أن تكون عليه الأُمّـة الإسلامية من الوعي والقيـام بوظائفهـا حيال السلطان.

و ليُعلم انّ المُراد من السلطان في كلامنا هنا هـو من يترأس أُمور الناس ويُدير ويُـدبّر مصـالحهم العامـة. وإدارة الأمور العـامة وتـدبير شـؤون الأُمّة لم يعهـد في الإسلام أنّه استشاري، وكذا لم يُعهد عن الأديان السابقة. نعم السلطان يُشاور غيره ويستشيـرهم، لكن بتّ الأمور إليـه ﴿ وشـاوِرهُم فِى الأَمرِ فَـإذا عَزَمتَ فتَـوَكَّل عَلَى اللّه﴾.[٣]

و عن عليعليه السلام أنـه قال لعبـداللّه بـن العباس: «لك أن تشيـر عليّ وأرى، فإن عصيتك فأطعني».[٤]

---

١. سورة الحشر، الآية ٧.

٢. سورة البقرة، الآية ٦٣.

٣. سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

٤. نهج البلاغة، قصار الحكم ٣٢١.

فالإمام الحقّ ليس في قباله عصيان ولا رأي مطاع.

ثمّ انّ مَن يترأس أُمّـة ـ و هو أحدُ ركيـزتي السياسة ـ يلزم أن يكون عـادلاً مطيعاً لمولاه في جميع مـا أمره به ونـدبه إليه، وفي جميع ما نهـاه عنه وزجره عنـه وفي ترك الأهواء والميول[١]، صائنـاً لنفسه، مستقلاً في رأيـه ومالكـاً لوعيه وحـرّاً في إرادته، حتىٰ لا يطمع فيه أهله ولا غير أهله، ولا نفذ إلى قلبه من كان من أهله أو أجنبياً عنه، ولا يمكـر بـه الداخلـي ولا الخارجي، ولا يستفـزه القـريب والغـريب، ولا يستخفـه الصديق والعدو حتى يليق بزعامة الأُمـة وقيادة الملّة، إذ «أمّا الإمرة البرّة فيعمل فيها التقي، وأمّا الإمرة الفـاجرة فيتمتع فيها الشقي».[٢] ولقد عيّن القرآن الكـريم وظيفة الإمام المتبوع بأنه لابـد وأن يكون عالماً باللّه، وهادياً إلى سبيلـه، وسائراً في صراطه حتىٰ لا يضلّ النـاس ولا يمنعهم عن خيرهم المقـدر لهم، حيث قـال اللّه تعـالى: ﴿ومِنَ النّاسِ مَن يُجـٰدِلُ فِى اللّهِ بِغَيرِ عِلمٍ ولا هُـدًى ولا كِتـٰبٍ مُنير * ثـانِىَ عِطفِهِ لِيُضِلَّ عَن سَبيلِ اللّهِ لَهُ فِى الدُّنيا خِزىٌ ونُذيقُهُ يَومَ القِيـٰمَةِ عَذابَ الحَريق﴾.[٣]

يعني أنّ المجادل في اللّه لو لم يكن جـداله مستنداً إلىٰ برهان عقلي، أو وحي سماوي بلا واسطـة، أو هداية مستفادة من الوحي مع الواسطـة، يكون ضالاً، فإذا ادّعى الإمامة والمتبوعيـة والحال هذه فلا شأن له إلاّ الضلال المـوجب لخزي الدنيا وعذاب الحريق في الآخرة. وكما أنّ منطوق الآيـة الثالثة من سورة الحجّ ينادي بلزوم الوعي في الأُمـة والجمهور، كذلك يعلـن لزوم القداسـة في الإمام حتىٰ يكون إمـاماً عادلاً، وهادياً إلىٰ صراط العزيز الحميـد. كما يلزم أن تكون الأُمة عارفة والجمهور

١. عن رسول اللّه ﷺ: ما من عبـد يسترعيه اللّه رعيّة، يموت يوم يموت وهـو غاش لرعيّته إلاّ حرّم اللّه عليه الجنة (صحيح مسلم، مج ١ـ٢، ج ١، ص ٨٨).

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٤٠.

٣. سورة الحجّ، الآيات ٨ـ٩.

عالماً حتىٰ تكون أمة مرحومة تنال خيرها المقدر لها. وكما أنّ خفة الأُمة وجهلها كانت تستوجب اتّباعها لكلّ شيطان مريد، ولأن يسيطر عليها كلّ فرعون، حيث إنّ لكلّ موسى فرعون، كذلك فإنّ خفة الإمام وعدم صيانته النفسية، وعدم حريته الإرادية توجب لأن يغفل عمّن يمكر به، فلذا قال الحكيم في كتابه الكريم: ﴿فَاصبِر اِنَّ وَعدَ اللّٰهِ حَقٌّ و لايَستَخِفَّنَّكَ الَّذينَ لايوقِنون﴾.[1]

وحيث إنّ المتبوع الجائر إنْ أُتيح له أن يقول: ﴿ما عَلِمتُ لَكُم مِن اِلٰـهٍ غَيرى﴾[2]، وأن يقول: ﴿اَنا رَبُّكُمُ الاَعلىٰ﴾[3]، لايتحاشىٰ عنه مع استخفاف التابعين، فإن لم يمكن له ادّعاء الالوهية فهو يقنع بادّعاء الظلّية، ويقول: (أنا ظل اللّه)، وما إلىٰ ذلك مما لايقوله إلاّ الخفيف، ولايقبله إلاّ المستخف، فكلاهما في النار، لقوله تعالى: ﴿واَتبَعنٰـهُم فى هٰـذِهِ الدُّنيا لَعنَةً ويَومَ القِيـٰمَةِ هُم مِنَ المَقبوحين﴾[4]، ﴿يَقدُمُ قَومَهُ يَومَ القِيـٰمَةِ فَاَورَدَهُمُ النّارَ وبِئسَ الوِردُ المَورود﴾.[5]

والسرّ في ذلك كله: هو أنّ كلّ أناس يلحقون بإمامهم يوم القيمة، كما قال عزّ من قائل: ﴿يَومَ نَدعوا كُلَّ اُناسٍ بِاِمـٰمِهِم﴾.[6]

وحيث إنّ الأُمة الجاهلة تدور مدار العصبية والشيطان، كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام في وصف الشيطان بإنّه: «إمام المتعصبين وسلف المستكبرين».[7] فلذا تحشر الأُمة الجاهلة معه في جهنم كما في قوله تعالى: ﴿لاَملاَنَّ جَهَنَّمَ مِنكُم

---

١. سورة الروم، الآية ٦٠.

٢. سورة القصص، الآية ٣٨.

٣. سورة النازعات، الآية ٢٤.

٤. سورة القصص، الآية ٤٢.

٥. سورة هود، الآية ٩٨.

٦. سورة الإسراء، الآية ٧١.

٧. نهج البلاغة، الخطبة «القاصعة» ١٩٢.

اَجمَعين﴾.[١]

أمّا الـركيزة الثـانية : فبأنّ مقتضى الكرامـة السائسة هـو أن تكون الأُمـة بقضّها وقضيضهـا ونفسها ونفيسهـا ، أمـانة إلٰهيـة ، وأنّ الإمام أمين هـذه الأُمـة لايخونهـا أصلاً ، بل يعلّمهم الكتاب والحكمة ويزكيهم ويهديهم إلى صراط العزيز الحميد ، ويشاورهم فـإذا عزم فليتوكل على اللّـه ، ويبيّن لهم ما جرىٰ لهم وعليهم ، ويحفظ كيانهم ، ويطرد عنهم الفقر الفكري والمالي ، ويذبّ عن حريمهم ، ويسدّ ثغورهـم ، ومـا إلىٰ ذلك من شـؤون القيـادة . كلّ ذلك بأيـديهم وأنفسهم ونفـائسهم وأبـدانهم وأموالهم ؛ لأنّ ارتباط الأُمة والإمام ارتبـاط الأعضاء والقلب ، كما استفاده هشام من جعفربن محمد الصادق عليه السلام، واحتج بـه علىٰ عمـرو بـن عبيـد المنكـر لـلإمـامـة المعهودة والقيادة الخاصة .[٢]

والدليل علىٰ كون الأُمة أمانة بيد الإمام ما قاله موسى عليه السلام لقوم فرعون : **﴿اَن اَدّوا اِلَيَّ عِبادَ اللّهِ اِنّى لَكُم رَسولٌ اَمين﴾**[٣] ، يعني يجب عليكم أن تؤدوا أمانـة هذه الأُمة (التي لا ربّ لها إلاّ اللّه) إليّ ؛ لأنّي رسول أمين في أصل الرسالة والإبلاغ ، وأمين في حفظ هذه الأمـانة الإلهية : **﴿وقالَ مـوسىٰ يـٰفِرعَونُ اِنّى رَسـولٌ مِن رَبِّ العـٰلَمين * حَقيقٌ عَلىٰ اَن لااَقـولَ عَلَى اللّـهِ اِلاَّ الحَقَّ قَـد جِئتُكُـم بِبَيِّنَـةٍ مِن رَبِّكُم فـاَرسِل مَعِىَ بَنى اِسرٰءيل﴾**[٤] ، يعني يلـزم أن تكـون أمة بنـي إسرائيل تحـت تدبيـر مـوسى عليه السلام، وتربيته ، ويكون هو كفيلاً لهم وحافظاً إيّاهم حسبَ ما أشير إليه .

وكما أنّ الإمامة عهد إلٰهي لا ينال الظالمين ، ولايمس كرامته الظالمون ، كذلك

---

١ . سورة الأعراف ، الآية ١٨ .

٢ . الكافي ، ج ١ ، ص ١٦٩ ـ ١٧١ .

٣ . سورة الدخان ، الآية ١٨ .

٤ . سورة الأعراف ، الآيات ١٠٤ ـ ١٠٥ .

الأُمة أمانة إلٰهية لاتؤدىٰ إلاّ إلى أهلها، وهو الإمام العدل الحقّ، وكما أنّ النصيحة لأئمة المسلمين من التكاليف المهمة التي لايغلّ عليها قلب امرء مسلم، كذلك خيانة الأُمة أعظم الخيانة، وغش الأئمة أفظع الغش، كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام:

«ومن استهانَ بالأمانةِ، ورتع في الخيانة، ولم ينزّه نفسَه ودينَه عنها، فقد أحلّ بنفسه الذلّ والخزي في الدنيا، وهو في الآخرة أذلّ وأخزىٰ، وإنّ أعظم الخيانةِ، خيانةُ الأُمةِ، وأفظع الغشِ غش الأئمة».[1]

ثمّ إنّ مَن يتسلط على الأُمّة ويترأس المسلمين كما هو مسؤول عن فعل نفسه، من أن يكون على ما ينبغي من صفة الرئيس والحاكم التي نظرت إليها الشريعة، إذ ليس كلّ سلطان وإمام إماماً إلى الجنة وقائداً إلى الهُدىٰ، فرُبّ إمامٍ ﴿يَقدُمُ قَومَهُ يَومَ القِيـٰمَةِ فَأَورَدَهُمُ النّارَ وبِئسَ الوِردُ المَورود﴾[2]، وكذلك هو مسؤول عن فعل المنصوب من قبله، فلو خان المنصوب من قبله في شيء من ذلك، فقد ارتطم بأعظم الخيانة بالنسبة إلى الأُمة، وارتكب أفظع الغشّ بالنسبة إلى الإمام، فلو رضي الإمام بذلك فقد ابتلي بذلك أيضاً؛ حيث إنّه إنّما يجمع القوم الرضا والسخط، مضافاً إلى أنّ العامل منصوب من قبل الإمام ويُعَدّ فعله فعلاً له، وإطاعة مثل هذا الخائن من قواصم الظهر كما قال رسول اللّه صلى الله عليه وآله لعلي عليه السلام: «أربعة من قواصم الظهر: إمام يعصي اللّه عزّوجلّ ويُطاع أمره ...».[3]

وذلك لأنّ الخيانة والغلول وإنْ كانا من الكبائر الموبقة لكلّ أحدٍ، إلاّ أنّهما من الإمام الوالي لأمر الأُمة أشدّ وأدهىٰ وأمرّ، ولذا قال اللّه تعالى: ﴿وما كانَ لِنَبِيٍّ

---

١. نهج البلاغة، الكتاب ٢٦.

٢. سورة هود، الآية ٩٨.

٣. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٦٥.

اَن يَغُلَّ ومَن يَغلُل يَـأتِ بِمـا غَلَّ يَـومَ القِيـٰمَةِ ثُمَّ تُـوَفّىٰ كُلُّ نَفسٍ مـا كَسَبَت وهُم لايُظلَمون﴾ .[1]

والإمام الخائن فتنة لمن افتتن به، مضل لمن اقتدىٰ به في حياته وبعد وفاته، حمّال خطايا غيره، رهن بخطيئته؛ لأنّه من الذين يحملون أثقالهم وأثقالاً مع أثقالهم. فهو مع كونه رهناً بخطيئته ـ لأنّ كلّ نفسٍ بما كسبت رهينة ـ كذلك حمّال خطايا غيره؛ لأنّه أغواهم وأضلّهم، ومَنْ سنّ سُنّة سيئة فعليه وزرها و وزر من عمل بها، فعلى مَن سنّ وزران، وعلى العامل وزر واحد.

والحاصل أنّ الأُمة بجميع شؤونها أمانة إلٰهية بيد الإمام، ولذا يكون الإمام مأموراً بمعرفتها وحفظها و إصلاحها، كما كان رسول اللّه ﷺ كذلك، حيث قال اللّه تعالى له: **﴿فبِمـا رَحمَةٍ مِنَ اللّٰهِ لِنتَ لَهُم ولَـو كُنتَ فَظًّا غَليظَ القَلبِ لَانفَضّـوا مِن حَولِكَ فَاعفُ عَنهُم واستَغفِر لَهُم وشاوِرهُم فِي الأمرِ فَإذا عَزَمتَ فَتَوَكَّل عَلَى اللّٰهِ اِنَّ اللّٰهَ يُحِبُّ المُتَوَكِّلين﴾** .[2]

لأنّ مرونة الإمام وانعطافه إلى الأُمة وحنينه نحوها يوجب انجذابها إليه ويمنع انفضاضها وتفرقها عنه، بل لاتهجر هذه الأُمة إمامها في الضرّاء كما تكون معه في السرّاء، ولاتحيد عنه في العسر كما تكون معه في اليسر، ولاتنفّض من حوله حال الغلاء والمجاعة والمخمصة كما تطوف حوله حال الرخص والخصب، رغماً لأنف من زعمَ أنّ الفقر الإقتصادي والمخمصة ونحو ذلك يوجب انفضاض الأُمة من حول إمامها. فلذا قال اللّه تعالى: **﴿هُمُ الَّذينَ يَقولونَ لاتُنفِقوا عَلىٰ مَن عِندَ رَسولِ اللّٰهِ حَتّىٰ يَنفَضّوا ولِلّٰهِ خَزائِنُ السَّمـٰوٰتِ والأرضِ ولـٰكِنَّ المُنـٰفِقينَ لايَفقَهون﴾** .[3]

---

١. سورة آل عمران، الآية ١٦١.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

٣. سورة المنافقون، الآية ٧.

والسرّ في ذلك: هو الأصل الذي تدور معه السياسة الإسلامية، وهو أصالة الكرامة التي توجب تحمل أعباء الفقر الاقتصادي، وتمنع عن تحمل التحقير والتوهين وخشونة الزعيم وغلظته، فالذي يجمع شتات الأُمة هو رأفة الإمام كما قال: ﴿**لاتَمُدَّنَّ عَينَيكَ إلىٰ ما مَتَّعنا بِهِ أزوٰجًا مِنهُم ولاتَحزَن عَلَيهِم واخفِض جَناحَكَ لِلمُؤمِنين**﴾.(١)

فالإمام وإنْ كان منهياً عن الإلتفات إلىٰ مَنْ جمع مالاً وعدّده وألهاه التكاثر، ولكنه مأمور بخفض الجناح لمن اتّبعه من المؤمنين. ولذا وصف اللّه نبيه ﷺ بالرأفة والرحمة، حيث قال اللّه تعالى: ﴿**لَقَد جاءَكُم رَسولٌ مِن أنفُسِكُم عَزيزٌ عَلَيهِ ما عَنِتُّم حَريصٌ عَلَيكُم بِالمُؤمِنينَ رَءوفٌ رَحيم**﴾.(٢)

ومن آثار رأفته المباركة ورحمته الكريمة هو تأسّفه الشديد علىٰ حرمان بعض الأُمة من قبول ما جاء به، كما قال اللّه تعالى: ﴿**فَلَعَلَّكَ باخِعٌ نَفسَكَ عَلىٰ ءاثٰرِهِم إن لَم يُؤمِنوا بِهٰذا الحَديثِ أسَفا**﴾(٣)، وقال اللّه تعالىٰ مسلّيا لرسوله ﷺ: ﴿**فَلا تَذهَب نَفسُكَ عَلَيهِم حَسَرٰت**﴾.(٤)

وحيث إن مقتضىٰ نظام الإمامة والأُمة أنْ يكون الإمام رؤوفاً بأمته ورحيماً بها، فقد أوصىٰ إمام الأُمة علي بن أبي طالب عليه السلام مالك الأشتر حين ولّاه مصر بذلك، وقال: «... وأشعر قلبك الرحمة للرعية، والمحبة لهم، واللطف بهم، ولاتكونن عليهم سبُعاً ضارياً، تغتنم أكلهم، فانهم صنفان: إمّا أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق».(٥)

١. سورة الحجر، الآية ٨٨.

٢. سورة التوبة، الآية ١٢٨.

٣. سورة الكهف، الآية ٦.

٤. سورة فاطر، الآية ٨.

٥. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

ومن فوائد رأفة الإمام الأمين بأمته التي هي أمـانة عنده هو أنّ الأُمة لاتنفضّ من حوله في الشدائد، بل في مطلق ما يلزم حضورهـا واشتراكها، كما قال اللّه تعالى: ﴿إِنَّمَا الْمُؤْمِنونَ الَّذينَ ءامَنـوا بِاللّٰهِ ورَسولِهِ وإِذا كانوا مَعَهُ عَلىٰ اَمـرٍ جامِعٍ لَم يَذهَبوا حَتّىٰ يَستَـئذِنوهُ اِنَّ الَّـذينَ يَستَـئذِنونَكَ اُولـٰئِكَ الَّـذينَ يُـؤمِنونَ بِـاللّٰـهِ ورَسـولِهِ فَـاِذا استَـئذَنوكَ لِبَعضِ شَأنِهِـم فَأذَن لِمَن شِئتَ مِنهُم واستَغفِـر لَهُمُ اللّٰــهَ اِنَّ اللّٰـهَ غَفـورٌ رَحيم﴾.[1] حيث وصف الأُمة المؤمنة حقاً بالاجتماع مع إمامها، وعدم ذهابها إلى حـوائجهـا الشخصية إلاّ بعـد الإذن، ومن ذلك حـديث حنظلـة غسيل المـلائكـة المعروف بين أصحاب السير.

والسرُّ في ذلك: هو الفرق بين الناس وبين الأُمة، لأن الناس لا جامع لشتاتهم ولاعامل لوحدتهم وهذا بخلاف الأُمة، فإنّ لأعضـائها هدفاً واحداً يأتمون من أجله بإمامهم حتىٰ يصلوا إليه. وبما أنّهم يؤمّون مقصداً واحداً؛ لذلك قيل لهم: الأُمة. فإذا كان إمام الأُمة رؤوفاً بها فهي أيضاً تحـن إليه وتشتاقه؛ لأن القلوب مجبولة علىٰ حبِّ من أحسن إليهـا، كما أفـاده رسول اللّـه ﷺ[2]، ولعله لـذلك كلّه صـار سيّد المرسلين حبيب اللّه يحبّ اللّـه ويحبّه اللّه، وهو من أفضل مصاديق قـوله تعالى: ﴿فَسَــوفَ يَأتِى اللّٰــهُ بِقَــومٍ يُحِبُّهُم ويُحِبّـونَــهُ اَذِلَّــةٍ عَلَى المُــؤمِنينَ اَعِــزَّةٍ عَلَى الكـٰفِرين﴾.[3]

وكان اتّباعه ﷺ هو طي سبيل المحبة، وموجباً لأن تصير الأُمة التي تأتم به ﷺ محبوبة للّه تعالى، كما قال اللّه تعالى: ﴿قُل اِن كُنتُم تُحِبّونَ اللّٰهَ فَاتَّبِعونى يُحبِبكُمُ اللّٰه﴾.[4]

---

١. سورة النور، الآية ٦٢.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨١.

٣. سورة المائدة، الآية ٥٤.

٤. سورة آل عمران، الآية ٣١.

فعلى أئمة المسلمين أن يتأسوا برسول اللّـه ﷺ الذي كان أسوة المحبة، وقدوة الرأفة، وممثل الرحمـة بالنسبة لأيّ موجود كان، في سبيل اللّـه، كما نقل مالك في الموطأ[١]، عن هشام بن عروة عن أبيه: إنّ رسول اللّه ﷺ طلع له أُحُد، فقال: «هذا أُحد وهو جبل يحبّنا ونحبّه»[٢]؛ لأنه ﷺ ممن يشاهد كلّ مـوجود بما أنّه آية ومُسَبّح للّه سبحـانه، ويفقه تسبيحـه. فإذا بلغ الإمام حـدَّ الأمانة والـرأفة والرحمـة والمحبة للأُمة يصير ممّن يُستجاب دعاؤه، كما قال رسول اللّه ﷺ: «أربعة لاترد لهم دعوة: إمام عادل و... »[٣].

ولمكان الإهتمام برأفـة الإمام بالأُمة ورد ما نقله مالك في المـوطأ، باب ما جاء في حسن الخلق: إنّ معـاذ بن جبل قال: آخـر ما أوصـاني به رسول اللّـه ﷺ حين وضعت رجلي في الغرز أن قال: «أحسن خلقك للناس يا معاذ بن جبل»[٤].

نعم، إنّ صاحب الخلق العظيم لايوصي إلاّ بحسن الخلق.

والحاصل: أنّه لمّا كان الحقُّ لايجري لأحدٍ إلاّ جرى عليه، ولايجري عليه إلاّ جرىٰ له، لذا يجب على كلِّ واحدٍ من الأُمـة والإمام العمل بما يجب عليه للغير من حقـوق، كما لـه أن يطالب الغيـر بأداء ما عليـه من الواجبـات، وهذا من أعظم مـا افترضه اللّه سبحانه، كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام:

«وأعظمُ ما افتـرَض سبحانه مِنْ تلكَ الحقـوق، حقّ الوالي على الـرعيةِ، وحقّ الـرعية على الـوالي، فريضـة فرضهـا اللّه سبحـانه لكلٍّ علىٰ كلٍّ، فجعلهـا نظامـاً لألفتهم وعزّاً لـدينهم، فليست تصلح الرعية إلاّ بصلاحِ الـولاة، ولاتصلح الولاة إلاّ

---

١ و ٢. الموطأ «باب جامع ما جاء في أمر المدينة»، ص ٦٤٤؛ صحيح مسلم، مج ٣ـ٤، ج ٤، ص ١٢٤.

٣. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٥٥.

٤. الموطأ «باب ما جاء في حسن الخلق»، ص ٥.

باستقامة الرعية. فاذا أدّتِ الرعية إلى الوالي حقّه، وأدّى الوالي إليها حقّها، عزّ الحقُّ بينهم، وقامت مناهجُ الدينِ، واعتدلتْ معالمُ العدلِ، وجرتْ على أذلالها السننَ، فصلحَ بذلك الزمانُ، وطمعَ في بقاءِ الدولةِ، ويئست مطامع الأعداء. وإذا غلبت الرعية واليها، أو أجحفَ الوالي برعيتهِ اختلفتْ هنالك الكلمة وظهرت معالم الجور، وكثر الادغال في الدينِ، وتركتْ محاج السننِ، فعملَ بالهوى، وعطّلت الأحكام، وكثرت عللُ النفوسِ، فلا يستوحش لعظيم حقٍّ عطّل، ولا لعظيمِ باطلٍ فُعل، فهنالكَ تذلّ الأبرارُ، وتعزّ الأشرارُ، وتعظم تبعات اللّه سبحانه عند العبادِ. فعليكم بالتناصحِ في ذلك، وحسن التعاون عليه».(١)

إلى آخر ما أفاده أمير البيان. ولقد أغنانا بيان أميرالمؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام عن بيان لزوم رعاية الحقوق المتبادلة بين الإمام والأُمة. ويا له من بيان، وحقّ له عليه السلام أن يقول: «إنّا لأمراء الكلامِ، وفينا تنشبت عروقُه، وعلينا تهدّلتْ غصونُه».(٢) ولا وقع للمصباحِ عند الصباحِ.

نعم إنّ الذي كان يحبّ اللّه ورسوله، وكان اللّه يحبّه ويحبّه الرسول، لا يوصي الوالي والرعية إلاّ بما يورث المحبة الإلهية، وهو القيام بالقسط في الحقوق المتقابلة.

السياسة الإسلامية
ترى أن الحكومة إنّما هي للصالحين من عباد اللّه

فإذا اتّضح أنّ نهج الحكومة وشكل النظام السياسي في الإسلام إنّما هو نظام الإمام والأُمة، واتّضح أنّ لكلِّ واحدٍ منهما حقاً يتبع، يلزم الإشارة إلى أنّ العناصر

---

١. نهج البلاغة، الخطبة ٢١٦.

٢. المصدر، الخطبة ٢٣٣.

الإنسانية في هذه الحكومة لابدَّ وأن يكونوا عباداً للّٰه صالحين، كما قد عيّن القرآن الكريم خطوطها الأساسية بقوله تعالى: **﴿ونُريدُ اَن نَمُنَّ عَلَى الَّذينَ استُضعِفوا فِى الأَرضِ ونَجعَلَهُم اَئِمَّةً ونَجعَلَهُمُ الوٰرِثين* ونُمَكِّنَ لَهُم فِى الأَرضِ ونُرِىَ فِرعَونَ وهٰمٰنَ وجُنودَهُما مِنهُم ما كانوا يَحذَرون﴾** .[1]

والمنّة هي النعمة العظمىٰ والمنحة الكبرى التي يعسر حملها، ولقد جعل القرآن لبعض النعم المهمة خصيصة لاتوجد في غيرها، كالرسالة التي عبّر عنها بقوله تعالى: **﴿لَقَد مَنَّ اللّٰهُ عَلَى المُؤمِنينَ اِذ بَعَثَ فيهِم رَسولا﴾** .[2] وكالإمامة، كما في الآية التي ذكرناها قبلها. وكذا في الهداية إلى الحقّ، كما قال: **﴿قُل لاتَمُنّوا عَلَىَّ اِسلٰمَكُم بَلِ اللّٰهُ يَمُنُّ عَلَيكُم اَن هَدٰكُم لِلايمٰن﴾** .[3]

فنعمة الإمامة منحة عظيمة يعزّ فيها الحقّ وأهله، ويذلّ فيها الباطل وأهله، ويحييٰ فيها العدل، ويموت فيها الظلم، ويحييٰ فيها التوحيد، ويموت فيها الشرك، ويعيش فيها المستضعف المضطهد، ويفنىٰ فيها المستكبر المترف، كما قال اللّٰه تعالى: **﴿وقالَ الَّذينَ كَفَروا لِرُسُلِهِم لَنُخرِجَنَّكُم مِن اَرضِنا اَو لَتَعودُنَّ فى مِلَّتِنا فَاَوحىٰ اِلَيهِم رَبُّهُم لَنُهلِكَنَّ الظّٰلِمين * ولَنُسكِنَنَّكُمُ الأَرضَ مِن بَعدِهِم ذٰلِكَ لِمَن خافَ مَقامى وخافَ وَعيد﴾** .[4]

ولقد صرّح سبحانه بأن صرح السياسة الإسلامية مبني على الكرامة البالغة، وهي الخشية من اللّٰه تعالى التي لاينالها إلاّ العلماء: **﴿اِنَّما يَخشَى اللّٰهَ مِن عِبادِهِ**

---

١. سورة القصص، الآيات ٥ـ٦.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٦٤.

٣. سورة الحجرات، الآية ١٧؛ ولاينافيه قول السجاد عليه السلام: إنْ أعطيت لم تشب عطاءك بمنّ (الصحيفة السجادية، دعاء ٤٥).

٤. سورة إبراهيم، الآيات ١٣ـ١٤.

العُلَمٰؤا﴾. [١] لأنّها خشية مقام الربِّ تعالىٰ، وخوف وعيده سبحانه. فلولم تكن هذه الفضيلة في الولاة لما صاروا حكّاماً إلٰهيين، ولَما أمكن لهم أن يطردوا الطغاة، ولَما قدروا علىٰ أن يروا فرعون كلِّ عصر وهامان كلِّ دورة ما كانوا يحذرون. فإذا خافوا مقام ربِّهم وخافوا وعيده، ونهوا أنفسهم عن الهوى، ولم يؤثروا الحياة الدنيا، نجز وعد الحقّ سبحانه لهم، وتنجز وعيده سبحانه على أعدائهم؛ لأنّ رسول اللّه ﷺ قال:

«من خاف اللّهَ عزّ وجلّ، خاف منه كلُّ شيءٍ، ومن لم يخف اللّهَ عزّ وجلّ أخافه اللّه من كلِّ شيءٍ». [٢]

ومِنْ أروع مصاديقه ما قال سبحانه في عزّة المستضعفين مِنْ بني إسرائيل، وذلّة الطغاة الحاكمة عليهم: ﴿فانتقَمنا مِنهُم فَاَغرَقنٰهُم فِي اليَمّ بِاَنَّهُم كَذَّبوا بِـٔايٰتِنا وكانوا عَنها غٰفِلين * واَورَثنَا القَومَ الَّذينَ كانوا يُستَضعَفونَ مَشٰرِقَ الاَرضِ ومَغٰرِبَهَا الَّتى بٰرَكنا فيها وتَمَّت كَلِمَتُ رَبّكَ الحُسنىٰ عَلىٰ بَنى اِسرٰءيلَ بِما صَبَروا ودَمَّرنا ما كانَ يَصنَعُ فِرعَونُ وقَومُهُ وما كانوا يَعرِشون﴾. [٣]

ولا ريب في أنّ صلاح العباد، وخوفهم مقام ربِّهم وخوفهم وعيده تعالى، ليس هو بالاكتفاء بالعبادة من الصلاة والصوم ونحو ذلك، ممّا يتوهّم أنّها كافية في امتثال ما أمر اللّه به، وفي حصول التهذيب. بل إنّما هو بامتثال جميع ما أمر اللّه تعالى عباده الصالحين به من الجهادين: الأكبر والأصغر، والهجرتين: الهجرة الكبرى، وهي الهجرة من كلّ رجس ورجز، ﴿والرُّجزَ فَاهجُر﴾. [٤] والهجرة

---

١. سورة فاطر، الآية ٢٨.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٥٧.

٣. سورة الأعراف، الآيات ١٣٦ ـ ١٣٧.

٤. سورة المدثر، الآية ٥.

الصغرى، وهي الهجرة من أرض الشرك والظلـم، ثمّ تحصيل العُدّة والأهبة؛ لإرغام أُنوف الطغاة، وتطهير الأرض من رجسهم، وتخليص الضعاف والمستضعفين الذين لا يجدون حيلة ولا يهتدون سبيلاً من أيدي ذوي الأوتاد، كما قال سبحانه مشيراً إلى وظائف أئمـة المسلمين والحكّام الإلهيين على الأرض: ﴿أُذِنَ لِلَّذينَ يُقـٰتَلونَ بِأَنَّهُم ظُلِموا وإنَّ اللّٰهَ عَلىٰ نَصرِهِم لَقَدير * اَلَّذينَ أُخرِجوا مِن دِيـٰرِهِم بِغَيرِ حَقٍّ إلاّ اَن يَقولوا رَبُّنَا اللّٰـهُ ولَولا دَفـعُ اللّهِ النّـاسَ بَعضَهُم بِبَعضٍ لَهُـدِّمَت صَـوٰمِعُ وبِيَعٌ وصَلَـوٰتٌ ومَسـٰجِدُ يُـذكَرُ فِيهَا اسمُ اللّٰـهِ كَثيرًا ولَيَنصُرَنَّ اللّٰهُ مَن يَنصُـرُهُ إنَّ اللّٰهَ لَقَوِيٌّ عَـزيز * اَلَّذينَ اِن مَكَّنّـٰهُم فِى الاَرضِ اَقامُوا الصَّلوٰةَ وءاتَـوُا الزَّكوٰةَ واَمَروا بِالمَعروفِ ونَهَوا عَنِ المُنكَرِ ولِلّهِ عـٰقِبَةُ الأُمورِ﴾.[1]

فبيّن سبحـانـه أنّ هـؤلاء أهل الجهادِ والمجـاهـدة، وأهل العبـادة والتهـذيب والإصلاح لأنفسِهم ـ بإقامة الصـلاة و إيتاء الزكاة ـ ولغيرهم بالأمـر بالمعروف والنهي عن المنكر، بعدما ثاروا على الطغاة وطردوهم ونجّوا بيوتاً أذن اللّه أنْ ترفع، من أيدي من أراد هدمهـا وتخريبها، وهؤلاء هم الذيـن يقولون: ﴿رَبَّنا اَفرِغ عَلَينـا صَبرًا وثَبِّت اَقدامَنا وانصُرنا عَلَى القَومِ الكـٰفِرين﴾.[2] وبالتالي هؤلاء هم أهل الكرامة فإذا قتلوا في سبيل اللّه بعدما قاتلوا وجاهدوا، يـدخلون الجنة ويلحقون بالمكرمين من عباده سبحانه، كما قال: ﴿قيلَ ادخُلِ الجَنَّـةَ قالَ يـٰلَيتَ قَومى يَعلَمون * بِما غَفَرَ لى رَبّى وجَعَلَنى مِنَ المُكرَمين﴾[3]، لأنّه جاهد بكلمة عدل عند أئمّة الجور.

وحيث إنّ الكرامة تأبى الذلّ، كما تتحاشى الضيم؛ لأنّ كلّ واحدٍ منهما نقص يتجنبه الكريم، فلذا أمروا بالهجرة ورفـض الذلّ والهوان، كما قال اللّه تعالى: ﴿إنَّ

١. سورة الحجّ، الآيات ٣٩ـ ٤١.

٢. سورة البقرة، الآية ٢٥٠.

٣. سورة يس، الآيات ٢٦ـ ٢٧.

الَّـذينَ تَوَفّـٰهُمُ المَلـٰئِكَةُ ظـالِمِى اَنفُسِهِم قـالـوا فيمَ كُنتُم قالـوا كُنّـا مُستَضعَفينَ فِى الأَرضِ قـالـوا اَلَم تَـكُن اَرضُ اللّـهِ و'سِعَةً فَتُهـاجِروا فيهـا فَأُولـٰئِكَ مَأو'هُم جَهَنَّمُ وساءَت مَصيرا * اِلاَّ المُستَضعَفينَ مِنَ الرِّجالِ والنِّساءِ والوِلد'نِ لايَستَطيعونَ حيلَةً ولايَهتَدونَ سَبيـلا﴾.[1] فإنّـه سبحـانـه لا يـرضى لعبـاده الـذلّ و«لا يمنع الضيمَ الذليلُ».[2]

ومن المقدّر الإلٰهي المقرّر في الإسلام، هو أنّـه لو صبرت الأُمة الإسلامية على الطاعـة وصبرت عن المعصية، وعند المصيبـة، وصابرت في البأساء والضـراء عند لقاء الأعـداء، ورابطت مع إمامها القـائم بالقسط، ترث الأرضَ وتحكم فيهـا حكماً إلٰهياً لا حيف فيه ولا جور؛ لقـوله تعالى: **﴿قالَ موسىٰ لِقَومِـهِ استَعينوا بِاللّٰهِ واصبِروا اِنَّ الاَرضَ لِلّٰهِ يورِثُها مَن يَشاءُ مِن عِبادِهِ والعـٰقِبَةُ لِلمُتَّقين﴾**.[3] لأنّ الكرامة السائسة المناسبة لإرث الأرض هو ما ذكر.

ولمّا كانت الحياة هي حقيقة تنشأ منها المعرفة والحركة، فمن لا وعي ولا معرفة له بمـا يصلحه ويفسده، ولا إرادة ولا حـركة له ليخـرج من ظلمة الجاهليـة إلى نور الإسلام، فـلا حياة له؛ إذ الحيّ هـو المدرك، قال سبحـانه: **﴿يـٰاَيُّهَا الَّذينَ ءامَنوا استَجيبوا لِلّٰهِ ولِلرَّسولِ اِذا دَعاكُم لِما يُحييكُم واعلَموا اَنَّ اللّٰهَ يَحولُ بَينَ المَرءِ وقَلبِهِ واَنَّهُ اِلَيهِ تُحشَرون﴾**.[4]

وممّا يلزم التنبيه له: هو أنّ جميع ما جـاء به الوحي الكريم موجب للحياة، إلاّ أنّ بين أحكامـه وأوامره امتيازاً، يفضل بعضها عن البعض الآخـر. ومن ذلك الجهاد

---

١. سورة النساء، الآيات ٩٧ـ٩٨.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٩.

٣. سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

٤. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

في سبيل اللّه، والدفاع عن حرم اللّه، والذبّ عن كيان الإسلام، حيث إنّه تعالى بعدما أمر في سورة الأنفال طي عدة آيات خاصة تحث على الجهاد وتبعث صوب الدفاع، وتهدي إلى الذبّ عن الكيان الديني، قال: **﴿استَجيبوا لِلّٰهِ ولِلرَّسولِ اِذا دَعاكُم لِما يُحييكُم﴾**[١]، مشيراً إلى أنّ حياة الأُمة رهن جهادها، ومعيشتها مرهونة بدفاعها، ودوامها وبقائها في ضوء ذبّها عن كيانها الإسلامي. فكما أنّ القصاص وإنْ كان قتلاً وإماتة في الظاهر، ولكنّه عامل لحياة الأُمة، وموجب لبقائها، حيث قال اللّه تعالى: **﴿ولَكُم فِى القِصاصِ حَيوٰةٌ يـٰاُولِى الاَلبـٰب﴾**[٢]، كذلك القتال في سبيل اللّه وإنْ كان مصحوباً بالموت، ومشفوعاً بالشهادة في الظاهر، ولكنّه عامل لحياة الأُمة وموجب لدوامها. فمن لانفر له إلى المعركة، ولاثبات قدمٍ له عند لقاءِ العدو، لاحياة له. كما أنّ من يفرّ من الزحف، ويجبن من العدو، ويرضى بأن يكون مع الخوالف، كالمترف، فلا حياة له، فهل الكرامة إلاّ هذه السياسة التي ترفض ذلَّ الإستعباد، وتأنف عن هوان الإستعمار، وتأبى الضيم والإستغلال؟! علّمها الإسلام حين ما علّم الناس الكتاب والحكمة وزكّاهم، فتعال يا صاحِ واقرأ قوله تعالى:

﴿لَيسَ عَلَى الضُّعَفاءِ ولاعَلَى المَرضىٰ ولاعَلَى الَّذينَ لايَجِدونَ ما يُنفِقونَ حَرَجٌ اِذا نَصَحوا لِلّٰهِ ورَسولِهِ ما عَلَى المُحسِنينَ مِن سَبيلٍ واللّٰهُ غَفورٌ رَحيم * ولاعَلَى الَّذينَ اِذا ما اَتَوكَ لِتَحمِلَهُم قُلتَ لااَجِدُ ما اَحمِلُكُم عَلَيهِ تَوَلَّوا واَعيُنُهُم تَفيضُ مِنَ الدَّمعِ حَزَنًا اَلاّيَجِدوا ما يُنفِقون﴾.[٣] فتدبّر فيه حتى يتبيّن لك كيف اثّرت الكرامة السائسة في نفوسٍ أبيّة وأُنوف حميّة، حيث تفيض أعينهم من الدمع حين لم يوفقوا لأن تراق دماؤهم بالقتل في سبيل اللّه. فهل هذه إلاّ كرامة تطلب

١. سورة الأنفال، الآية ٢٤.

٢. سورة البقرة، الآية ١٧٩.

٣. سورة التوبة، الآيات ٩١ـ٩٢.

الإستقلال الإسلامي، وتهرب عن الإستعباد والإستثمار كائناً ما كان؟! قال تعالى: ﴿قُلِ اللّٰهُ ثُمَّ ذَرهُم فى خَوضِهِم يَلعَبُون﴾ .[1] فمقال المؤمن الموحّد: هو اللّٰه، ويذر المبطلين اللاعبين.

وترى أيّها الباحث المدقق روح الكرامة قد نفخ في برامج المسلمين آناء الليل وأطراف النهار، حيث إنّه يجب على كلٍّ بالغ عاقل أن يقيم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل، الظهرين والمغربين، وكذا صلاة الصبح المعبّر عنها بقرآن الفجر[2]، ويجب عليه أن يقرأ في كلّ صلاة فاتحة الكتاب، مرتين، إذ لاصلاة إلاّ بفاتحة الكتاب، ومِنْ آياتها قوله تعالى: ﴿اِهدِنَا الصِّرٰطَ المُستَقيم﴾[3]، ثمّ فسّر الصراط المستقيم بأنّه صراط الذين أنعم اللّٰه عليهم.

وأمّا من هو المنعَم عليه وما هو سيرته وسريرته وسنته وطريقته فقد بيّنه اللّٰه في مواضع عديدة من كتابه الكريم. ومن تلك المواضع قوله تعالى: ﴿قالَ رَبِّ بِما اَنعَمتَ عَلَىَّ فَلَن اَكونَ ظَهيرًا لِلمُجرِمين﴾ .[4]

يعني أنّ مقال موسى الكليم عليه السلام الذي نهض يكافح الطاغي ذا الأوتاد: إنَّ شكر نعمة النبوة وحمد منحة الرسالة، والثناء على موهبة الإمامة التي أنعمتها عليَّ يا ربّ هو أن لاأكون ظهيراً للمجرمين. هذه هي الكرامة المتبلورة في القهر على المجرمين، المقررة في برنامج المسلم في صلواته، فصلاة كلِّ مسلمٍ دراسة النهضة على الطغيان، والثورة على الظلم، والجهاد ضد الضيم، وبالتالي دراسة الوعي والحرية والحركة والثورة على كل من بخل واستغنى، وكذّب بالحسنى. ولاينال هذه

١. سورة الأنعام، الآية ٩١.

٢. في قوله تعالى ﴿اَقِمِ الصَّلاةَ لِدلُوكِ الشَّمْسِ اِلىٰ غَسَقِ الَّيلِ وَقُرءانَ الْفَجْر﴾. سورة الإسراء، الآية ٧٨.

٣. سورة الفاتحة، الآية ٦.

٤. سورة القصص، الآية ١٧.

الكرامـة إلاّ المطهّرون عن أدناس الجاهليـة، المنزّهون عن معالمهـا. وأمّا من أبتلي بها فتضرب عليه الذلّة والمسكنة لما أُشرب في قلبه حبّ عجل الدنيا، ولذا تهاجمه كلاب الإستعمـار فتقطعه إرباً إرباً، وتمثل بـه مثلة شنيعة، ولا تغني الكثرة الظـاهرة عنه، كما قـال رسول اللّه ﷺ لثوبان: «كيف أنتَ يا ثـوبان إذا تداعتْ عليكُم الأُمم كما تـداعى الأكلةُ على قصعتها؟ فقال: بأبـي أنت وأمي يا رسول اللّه أمِنْ قلـةٍ بنا؟ قـال: بل أنتم يـومئذٍ كثيـر، ولكن يلقى في قلـوبكم الـوهن. قـال: وما الـوهنُ يـا رسولَ اللّه؟ قال: حبُّكم الدنيا وكراهيتكُم القتال». (١)

فتدبّر أيها الباحث المتفكر في قول رسول اللّه ﷺ، حيث قرّر أن عامل الإنهزام هو الوهن، وأنّ الـوهن هو حبّ الدنيا الذي هـو رأس كلِّ خطيئة، ثمّ انظر فلسطين والقدس العزيزة الأسيرة بأيدي الطغـاة اللئام؛ مع الكثرة البالغة للمسلمين في أقطار الأرض، حتىٰ يتّضح لك أن لاسياسة إلاّ الكرامـة التي تأبى الذل والضيم، ولاكرامة إلاّ في الجهاد والمجاهدة في سبيله تعالى، حتىٰ يكون الدين كلّه للّه، وتكون كلمة اللّـه هي العليا، وكلمـة الذين كفـروا هي السفلى(٢)، ويكون الـدين كلّه للّـه تعالى واصباً، كما أنّه يكون للّه تعالىٰ خالصاً، ولا جهاد ولانهضة إلاّ بالوعي والحزم والعزم والجزم؛ إذ أصل المرء لبّه، ونعم مـا قال جعفربن محمد الصادق عليه السلام: «ما ضعف بدنٌ عمّا قويتْ عليه النيّة». (٣)

لقد أوصىٰ مولانـا علي بن أبي طالب عليه السلام أهل مصـر حين ولّىٰ مالكـاً عليهم، فقال في رسالته المحررة إليهم: «ألا ترون إلى أطرافكم قد انتقصتْ، وإلىٰ أمصاركم قـد أفتُتحتْ، وإلىٰ ممالككم تـزوىٰ، وإلىٰ بلادكم تُغـزىٰ؟ انفروا رحمكم اللّـه إلى

١. البداية والنهاية، لأبي الفداء، ج ١، ص ٥٤.
٢. في قوله تعالى: ﴿ كَلِمَةُ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا﴾. سورة التوبة، الآية ٤٠.
٣. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٠.

قتال عدوكم، ولا تثاقلوا إلى الأرض فتقروا بالخسفِ وتبوءوا بالذلِّ، ويكون نصيبكم الأخسّ. وإنّ أخا الحربِ الارق، ومن نام لم يُنم عنه. والسلام».[1]

وقال عليه السلام لجيشه: «ولا تذوقوا النوم إلاّ غراراً أو مضمضة».[2]

فأين تذهبون يا طالبي الكرامة؟! وأين يُتاه بكم يا ساسة؟! تدبروا قول الكريم السائس الذي لم يعهد مثله بعد رسول اللّه صلى الله عليه وآله حيث يوصي ابنه الحسن بن علي عليه السلام بقوله: «وأكرِم نَفسك عن كلِّ دنية وإنْ ساقتك إلى الرغائب، فإنّكَ لن تعتاضَ بما تبذل من نفسك عوضاً، ولا تكنْ عبدَ غيرِك وقد جعلكَ اللّهُ حرّاً، وما خَيرُ خيرٍ لايُنال إلاّ بشرٍ، ويسرٍ لاينال إلاّ بعسرٍ».[3]

ولقد كتب عليه السلام إلى معاوية وقال:

«ومتىٰ كنتُمْ يا معاوية ساسة الرعية وولاة أمرِ الأُمةِ؟! بغير قدمٍ سابقٍ ولا شرفٍ باسق، ونعوذ باللّه من لزوم سوابقِ الشقاءِ، وأحذّركَ أن تكون متمادياً في غرةِ الأمنيةِ، مختلف العلانيةِ والسريرةِ».[4]

فيبيّن عليه السلام: أنّ النكْراء ليست سياسة، وأنّ الماكر المخادع ليس سائساً، وأنّ النفاق واختلاف السرِّ والعلن لايلائم السياسة الدائرة مدار الكرامة المختصة بعباد اللّه الصالحين، الذين بها يستحقون الحكومة على الأرض وميراثها، ويشتاقون الىٰ القتلِ ـ «إنّ أكرم الموت القتل»[5] ـ في سبيل اللّه؛ لأنّهم الذين لم يختلف سرّهم عن علنهم، ولا فعلهم عن قولهم. ومن كان كذلك «فقد أدّى الأمانة، وأخلص العبادة»[6]، ومن كان مخلصاً في عبادته للّه تعالى يورثه اللّهُ الأرضَ، ويجعله إماماً

---

١. نهج البلاغة، الكتاب ٦٢.

٢. المصدر، الكتاب ١١.

٣. المصدر، الكتاب ٣١.

٤. المصدر، الكتاب ١٠.

٥. المصدر، الخطبة ١٢٣.

٦. المصدر، الكتاب ٢٦.

يحكم عليها، ﴿إِنَّ الأرضَ لِلّهِ يورِثُها مَن يَشاء﴾. [1] لقد شاء أن يورثها مَنْ أخلص للّه في عبادته الجامعة.

السياسة الإسلامية تأمر بالإحسان إلاّ من سعىٰ في الأرضِ فساداً

قد تبين أنّ السياسة الإسلامية تدور مع الكرامة حيثما دارت، والكرامة توجب الإحسان إلى كلِّ واحد إلاّ مَنْ سعى في الأرض ليهلك الحرث والنسل، فإنّ لسيئته جزاء مثلها. فالأصل الأولي في السياسة الإسلامية مبني على الإحسان، كما أنّه مبني على العدل، حيث إنّ علياً عليه السلام أوصىٰ مالك بن الحارث الأشتر حين ولاّه مصر بقوله: «ولا تكونن عليهم سبُعاً ضارياً، تغتنم أكلهم؛ فإنّهم صنفان: إمّا أخٌ لك في الدينِ، أو نظير لك في الخلق». [2] فأمر بلزوم رعاية العدل، وعدم التجاوز عنه بالنسبة إلى أي انسان ـ مسلماً كان أو غير مسلم ـ ومنشأ ذلك كلّه قوله تعالى: ﴿لا يَنهٰكُمُ اللّهُ عَنِ الّذينَ لَم يُقٰتِلوكُم فِى الدّينِ ولَم يُخرِجوكُم مِن ديٰرِكُم اَن تَبَرّوهُم و تُقسِطوا اِلَيهِم اِنَّ اللّهَ يُحِبُّ المُقسِطين * اِنَّما يَنهٰكُمُ اللّهُ عَنِ الَّذينَ قٰتَلوكُم فِى الدّينِ واَخرَجوكُم مِن ديٰرِكُم وظٰهَروا عَلىٰ اِخراجِكُم اَن تَوَلَّوهُم و مَن يَتَوَلَّهُم فَأُولٰئِكَ هُمُ الظّٰلِمون﴾. [3] حيث خص النهي عن التولي والإرتباط بمن قاتل المسلمين وآذاهم، أمّا من لم يقاتلهم ولم يؤذهم، ولم يصدّهم عن سبيل اللّه، ولم يبغها عوجاً، فلم ينهَ عن البرّ والقسط إليهم، بل هو أمر محمود؛ ليروا عدل الإسلام وإحسانه، ويعيشوا في ضوء قسطه وبرّه.

---

١. سورة الأعراف، الآية ١٢٨.

٢. نهج البلاغة، الكتاب ٥٣.

٣. سورة الممتحنة، الآيات ٨ـ ٩.

نعم لكلّ شيء في الإسلام حدّ، ومن تعداه فله حدّ مبيّن في الفقه، ولا تعطيل في الحدود، ولا شفاعة ولا تأخير فيها؛ لأنّ ذلك هو مقتضى النظام الإلٰهي. وعلى المسؤولين أن يجدّوا في تنفيذه؛ لأنّهم هم الحافظون لحدود اللّه، وإلاّ لَما أُتيحت لهم فرصة السياسة؛ إذ لا كرامة في تعطيل الحدود وجعلها بئراً معطلة، كما أنّه لا مجال للتساهل في الذبِّ عن الكيان الإسلامي؛ لأنّ التواني والتهاون والتراخي والجمود والسكون عن الحقّ وما إلى ذلك هي من سيئات القوة الدافعة وعجزها وتفريطها الذي لا يجتمع شيء منها مع الكرم السائس، وإنْ صحّحه الخيال تارة وسَدده الوهم أخرىٰ، وحسب الإنسان المبتلىٰ بذلك أنّه احتياط وحزم حسن - يرى الجبناء أنّ الجبن حزم - وتلك خديعة النفس اللئيمة، وهو يحسب أنّه يُحسن صنعاً، ولكنه في الحقيقة ليس كذلك.

والأصل في ذلك كلّه قوله تعالى لموسى وهارون الذاهبَين لدعوة طاغي العصر إلى الحقّ: ﴿ولاتَنيا فى ذِكرى﴾.[1] إذ التواني في ذكر اللّه يوهن العزم، ومن المعلوم أنْ لا ثمرة للعزم الواهي إلاّ الإنهزام. ولذا قال علي بن أبي طالب عليه السلام: «ما عَليّ مِنْ قتال منْ خالف الحقّ وخابط الغي مِنْ إدهان ولا إيهان».[2] فأولئك ودُّوا لو يدهن والي المسلمين فيدهنون، كما قال اللّه تعالى لرسوله:

﴿ودّوا لَو تُدهِنُ فَيُدهِنون﴾.[3]

والسرُّ في ذلك أنّ المداهنة شفير وادي الذلّ والهزيمة، وأنّ المقاومة سُلّم صرح العزة والغلبة.

---

١. سورة طه، الآية ٤٢.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ٢٤.

٣. سورة القلم، الآية ٩.

فتحصل : أنّ الكرامة التي هي السياسة تقتضي الإحسان إلىٰ كلّ أحد، إلاّ من خالف الحقّ وطلب البغي وسعى في الأرض ليهلك الحرث والنسل، فحينذاك يجب على الإمام والأُمة أن ينهضوا وينتصروا، عالمين بأنّ اللّه كتب الغلبة له تعالى ولرسله، وقال عليّ عليه السلام: «مَنْ أحدّ سنانَ الغضبِ للّهِ قوي على قتلِ أشداء الباطلِ» .[1]

وممّا لابد من التنبيه له هو أنّ السياسة الإسلامية لاتفعل باطلاً، ولاتصححه ولاتغمض عنه؛ لأنها تدور مدار الحقّ. والحقّ كما قال اللّه تعالى : ﴿**قُل جاءَ الحَقُّ وما يُبدِئُ البـٰطِلُ وما يُعيد**﴾[2]، لا يُجَوّز الباطل، سواء كان ذا سابقة أم كان باطلاً جديداً.

السياسة الإسلامية

تدعو إلى الإستقلال والحرية والكفاية والإتكال على اللّه فقط

إنّ الكرامة التي تنوط بها السياسة تقتضي أن لايطمع الإنسان إلى محتاج آخر مثله، وأن لايذل له، بل يستقل بحوله وقوته مستعيناً باللّه تعالى. ولقد مثّل القرآن الكريم هذه الكرامة المصحوبة بالحرية والكفاية بقوله تعالى : ﴿**مُحَمَّدٌ رَسولُ اللّهِ والَّذينَ مَعَهُ اَشِدّاءُ عَلَى الكُفّارِ رُحَماءُ بَينَهُم تَرٰهُم رُكَّعًا سُجَّدًا يَبتَغونَ فَضلاً مِنَ اللّهِ ورِضوٰنًا سيماهُم فى وُجوهِهِم مِن اَثَرِ السُّجودِ ذٰلِكَ مَثَلُهُم فِي التَّورٰةِ ومَثَلُهُم فِي الاِنجيلِ كَزَرعٍ اَخرَجَ شَطـَٔهُ فَـٔازَرَهُ فَاستَغلَظَ فَاستَوىٰ عَلىٰ سوقِهِ يُعجِبُ الزُّرّاعَ لِيَغيظَ بِهِمُ الكُفّارَ وعَدَ اللّهُ الَّذينَ ءامَنوا وعَمِلوا الصّـٰلِحـٰتِ مِنهُم مَغفِرَةً واَجرًا عَظيما**﴾ .[3]

---

١. نهج البلاغة، قصار الحكم ١٧٤.

٢. سورة سبأ، الآية ٤٩.

٣. سورة الفتح، الآية ٢٩.

إنّ هذه الآية الكريمة، بعدما بيّنت توحيد الأُمة الإسلامية في العبادة والعقيدة ـ وأنّه ليس في عقيدتهم إلاّ الخضوع للّه، وأنّ الركوع والسجود له تعالىٰ كان دأباً وسيرة مستمرة لهم، ولذا لايخافون في اللّه لومة لائم، ولايداهنون الكفار المنحرفين عن صراط التوحيد، بل يكونون أشداء عليهم كما يكونون رحماء بين أنفسهم؛ لأنّ الجامع بينهم هو عقيدة القلب فحسب ـ أفادت أنّهم مستقلون أحرار غيارىٰ، ويتعجب منهم من يشاهد كفايتهم، ويغتاظ منهم من لا يرضىٰ باستقلالهم وحرّيتهم، حيث قال: ﴿ومَثَلُهُم فِى الإنجيلِ كَزَرعٍ اَخرَجَ ...﴾ .[١]

أي إنّهم أهل النموّ والحركة والرشد والتسامي، لا أهل الخمول والسكون والذبول والإنحطاط. ثم إنّهم بعدما كانوا أهل التحرك والتحرر يكونون أهل الوعي والاستنباط والتبديل والاحتراف والصناعة، وما إلىٰ ذلك. حيث إنّهم يعرفون ذخائرهم وموادهم الأولية، ويبدلونها بما هو صالح للاغتذاء، ويصرفونه في التغذية ـ بالمعنى الوسيع الجامع لجميع شؤونها ـ بلا احتياج في شيء من ذلك إلىٰ وزير من خارج أو نحو ذلك. بل يستقلون في الوزارة والإعانة، وكذا في التغليظ والتحكيم كالبنيان المرصوص. إذ لو لم يكن لهم ساق غليظ لَما أمكن لهم أن يقوموا عليه؛ لأنّ الشجرة التي اجتثت من فوق الأرض لاقرار لها، وهكذا الزرع الذي لاساق غليظ له ـ بأن لايكون غلظه بسبب أصله الثابت الموجب لغلظة الساق وضخامته ـ لاقرار له، فكيف يمكن للزرع أن يستقر علىٰ مثل ذاك الساق؟ وهكذا الأُمة الإسلامية ما لم تكن كشجرة طيبة أصلها ثابت، كيف يمكن الإستقرار لها؟ وكيف يمكن أن توتي ثمرها وأكلها كلّ حين؟ إذ لا يأذن اللّه بذلك لمن لا أصل له، إذ أبى اللّه أن يُجري الأُمور إلاّ بأسبابها.

و أهم سبب يوجب الإستقلال هو الإتكال على اللّه؛ لقوله تعالى: ﴿اَلَيسَ اللّهُ بِكافٍ عَبدَهُ ويُخَوِّفونَكَ بِالَّذينَ مِن دونِهِ ومَن يُضلِلِ اللّهُ فما لَهُ مِن هادٍ﴾ .[٢]

---

١. سورة الفتح، الآية ٢٩.

٢. سورة الزمر، الآية ٣٦.

حيث يدل علىٰ أنّ اللّه تعـالى وحده كافٍ، وأنّ الإعتماد على اللّه الـذي هو معتَمد عباده موجب للكفـاية، وعلىٰ أنّ تهديد الكفار وإرعاب المنـافقين وتخويف الذين في قلوبهم مرض وإنذار المرجفين، لاجدوىٰ منه؛ إذ للّه جنود السمٰواتِ والأرض، فلاينبغي أن يخـاف إلاّ من اللّه، كمـا لاينبغي أن يتوكل إلاّ على اللّـه تعالى: ﴿قُل حَسبِيَ اللّٰهُ عَلَيهِ يَتَوَكَّلُ المُتَوَكِّلون﴾.[1]

ثم إنّ الإستقلال والحـرية، ومـا إلى ذلك ممّا هـو من خصائص الكـرامة التي تسوس الأُمـة الإسلامية، ليس بـالأماني، كمـا قال عليعليه السلام: «إياك والإتكـال على الأماني فإنّها بضائع النوكى وتثبيط عن الآخرة».[2]

بل لابـدّ لـه من سبب خـاص يجب بـه ويمتنـع بـدونـه، وذاك السبـب هـو أنْ يتصدى لكلّ شأن من شؤون النظام الإسلامي من هو كامل في أمرين: أحدهما، الإطلاع والمعرفـة والتخصص بالنسبة إلى ذلك الشأن، وثانيهمـا، الالتزام الديني، والتقوى الإلٰهية، بحيث لايخون في شأنه ولايختلـس منه ولايسامح فيه. فمن كان فاقداً لأحدهما لم يصحّ له تصدي ذلك الشأن، فضلاً عمّن كان فاقداً لهما معاً.

والأصل في أنّ كمـال النظـام في أنّ المتصدي لأي شأنٍ كـان لابـدّ وأنْ يجمع وصفي العلم والعـدل، وكمالي التخصص والتقوى، هـو ما أشـار إليه سبحـانه في كتـابه الكـريم في أمريـن، أحدهمـا في غايـة الأهميـة والتعقيد، والآخـر في غايـة البساطة والإبتذال.

الأول: تولـي وزارة الإقتصاد في أصعب عصـر، والتصدي لـلأُمور الماليـة في أحرج وضع.

الثاني: هو رعي عدة أغنام وسقيها.

---

١. سورة الزمر، الآية ٣٨.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨٤ـ ٣٨٥.

أمّا الأول: فقوله تعالى حاكياً عن يوسف الصديق عليه السلام ـ بعد خروجه من السجن وابتلاء مصر بالقحط والغلاء والمجاعة ونقص الزرع ـ : ﴿قالَ اجعَلنى عَلىٰ خَزائِنِ الأرضِ إنّى حَفيظٌ عَليم﴾ .[١]

يعني أنّ يوسف عليه السلام ادّعىٰ صلاحه للوزارة وإدارة الأُمور المالية في أَعسر وضعٍ؛ لأنّه كان حفيظاً أميناً لا يفرط ولا يخون، وعليماً بذلك الشأن الخاص، مع تقدم الحفظ والتقوى المالي في هذا الموضع على العلم، فيلزم أن يكون الوزير متّقياً في شأنه، وعالماً به. فلا التقوى من دون المعرفة بذاك الفن كافية، ولا الإطلاع الفني بدون التقوى مجدٍ، بل لابدّ للوزير من الجمع بين التخصص والتقوىٰ.

وأمّا الثاني: فقوله تعالى حاكياً عن إحدىٰ بنتي شعيب عليه السلام في استيجار موسى عليه السلام: ﴿يـٰأبَتِ استَـٔجِرهُ إنَّ خَيرَ مَنِ استَـٔجَرتَ القَوىُّ الأمين﴾ .[٢]

يعني أنّ خير العمال والمتصدين لأيّ أمر هو القوي على إنجازه، والعارف به وبشؤونه والأمين عليه، فخير الرعاة والسقاة هو الراعي القوي الأمين، والساقي الخبير الثقة.

والحاصل: أنّ منطق القرآن الكريم هو لزوم المعرفة والأمانة في كلّ مَنْ يتصدىٰ لأمرٍ عالٍ أو دانٍ، معقّد أو بسيط، وزارة كانت أو رعياً للأغنام وسقياً للدواب ونحو ذلك. فإذا أُعطي في نظام كلّ ذي حقٍّ حقّه، وتصدىٰ لكلِّ شأن من يليق به تعهداً وتخصصاً، فذاك النظام هو الحري بالإستقلال والحرية.

ثمّ إنّ مِنْ أهم موارد لزوم الإستقلال هو الإقتصاد المالي والنظام الإقتصادي؛ لأنّ المال قوام الأُمة وقيامها، ولا اقتدار لمن لا قوام له، ولا حول لمن لا قيام له، قال اللّه تعالى: ﴿و لا تُؤتوا السُّفَهاءَ اَموٰلَكُمُ الّتى جَعَلَ اللّهُ لَكُم قِيـٰما﴾ .[٣]

١. سورة يوسف، الآية ٥٥.

٢. سورة القصص، الآية ٢٦.

٣. سورة النساء، الآية ٥.

حيث وصف اللّه تعالى المال بكونه قياماً، فمن لا مال له لا قوام له. ولعله لهذا السبب يقال لفاقد المال فقيراً[١]؛ لأن الفقير هو من انكسر عظم ظهره وفقراته، ومن المعلوم أنّ من انكسر عظم فقرات ظهره لا قوام له ولا قيام له فبينهما تلازم. يعني أنّ من انكسرت فقرات ظهره فهو فقير لا قيام له، ومَنْ لا قوام له ولا قيام له فهو فقير، وحيث إنّ المال قوام، ومن لا مال له لا قوام له، فهو فقير. فالأُمة الفاقدة للنظام الإقتصادي الصحيح هي ممّن لا قوام لها، فلا تستطيع الثورة على الطغاة، ومن لا قيام له فهو فقير.

فهذه الأُمة العاجزة عن القيام المالي فقيرة، فحينئذٍ ليس في وسعها أن تقوم للّه، وتتعظ بما وعظها اللّه تعالى، حيث قال في قرآنه الكريم: ﴿**قُل إِنَّما اَعِظُكُم بِو'حِدَةٍ اَن تَقوموا لِلّهِ مَثنىٰ وفُر'دىٰ**﴾.[٢] إذ المراد من القيام هنا ليس القيام الصوري العمودي، بل المراد منه المقاومة تجاه الظالمين. ومن الواضح أنّ المقاومة إنّما تجدي مع النظام الإقتصادي الرائع، وبدونه لا قيام ولا مقاومة، ولا صبر ولا مصابرة ولا مرابطة. ولقد أشار إليه رسول اللّه ﷺ في قوله: «بارك لنا في الخبز، ولا تفرّق بيننا وبينه، فلولا الخبز ما صلّينا ولا صمنا، ولا أدّينا فرائض ربّنا».[٣] وليس ذلك بالنسبة إلى شخصه ﷺ، أو الكُمّل من صحبه، بل بالنسبة إلى الشعب.

والسرّ في ذلك كلّه هو أنّ فاقد المال فقير، بمعناه المقرر له آنفاً، والفقير غير قادر على القيام، فضلاً عن الإقامة. وهو ـ أي القيام للدين، وإقامته ـ إنّما يتمّ في النظام الإقتصادي السالم. وهو بالإنتاج والتوزيع، وكلّ ذلك فنٌّ معقد لا يتصدىٰ له إلاّ الخبير الثقة، فمن لا خبرة له أو لا وثوق به لن يجدي شيئاً، ﴿**اَينَما**

١. راجع: التحقيق، ج ٩، ص ١١٨، «ف ق ر».

٢. سورة سبأ، الآية ٤٦.

٣. الكافي، ج ٥، ص ٧٣.

﴿يُوَجِّههُ لايأتِ بِخَيرٍ﴾. [١] فحينئذٍ يصير كلاًّ علىٰ غيره، وقد قال رسول اللّه ﷺ: «ملعون من القىٰ كلَّه على الناس». [٢] فمعه تصير الأُمة التي ألقت كَلَّها على الأُمم الأُخرى ملعونة محرومة من العناية الإلٰهية، كما قال ﷺ: «لا خيرَ في مَنْ لا يحب جمعَ المالِ من حلال، يكفّ به وجهه، ويقضي به دينه، ويصل به رحمه». [٣] لأنّ جمع المالِ المتكاثَر به وإنْ كان مذموماً، إلاّ أنّ جمعه بمقدارٍ يُصان به العِرض ويُقضىٰ به الدَّين ويُوصل به الرحم وما إلىٰ ذلك من الحوائج، ممدوح. كما قال علي بن أبي طالب عليه السلام في دعائه: «اللهمّ صنْ وجهي باليسار، ولا تبذل جاهي بالاقتار». [٤]

وللاهتمام بالنظام الإقتصادي الحر، قال علي عليه السلام: «من وجد ماءً وتراباً ثمّ افتقر فأبعده اللّه». [٥] حيث إنّه عليه السلام هدّد العاطل، وتوعّد الكسلان، ورهّب الفارغ، مع التمكن من الإنتاج من الغرس والزرع ونحو ذلك. فلا يباح للأُمة الإسلامية الكسل والفشل والضجر والعجز في المشي في مناكب الأرض، واستخراج ما في بطونها ممّا أودعه اللّه فيها.

قال علي عليه السلام: «إنّ الأشياءَ لمّا ازدوجت، ازدوج الكسلُ والعجزُ، فنتجا بينهما الفقر». [٦] وهكذا قال عليه السلام: «إنّ اللّهَ عزّ وجلّ يحبُّ المحترفَ الأمينَ». [٧] ولعلّه إشارة إلى لزوم اجتماع وصفي العلم والأمانة في الصانع؛ لأنّ الحرفة صناعة لابدّ فيها من مهارة وتخصص، ومع انضمام وصف الأمانة إلىٰ ذلك يتم الأمر كما تقدم.

---

١. سورة النحل، الآية ٧٦.

٢ و ٣. الكافي، ج ٥، ص ٧٢.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ٢٢٥.

٥. وسائل الشيعة، ج ١٧، ص ٤١.

٦. الكافي، ج ٥، ص ٨٦.

٧. المصدر، ص ١١٣.

وحيث إنّ النظـام الإقتصادي إنّمـا يصح إذا كان جـامعاً بين الحـرف الزراعيـة والحرف الصناعيـة الدارجة اليوم، ندبت السيـاسة الإسلامية من بُعـدها الإقتصادي إليها أيضاً.

عن الثمالي قال: مررت مع أبي عبداللّهعليه السلام في سوق النحاس، فقلت: جعلت فداك، هـذا النحاس أي شيء أصلـه؟ فقال عليه السلام: «فضة، إلاّ أنّ الأرض أفسـدتها، فمن قـدر علىٰ أن يخـرج الفسادَ منهـا انتفع بهـا». [1] فهوعليه السلام قـد رغّب النـاس في التعـرّف علىٰ تلك المعـادن، وكيفيـة امتزاجهـا، وكيفيـة تخليصهـا، وحثّهم على الصناعة والإحتراف الخاص بذلك.

كما أنّه عليه السلام حـذّر الناس من جمع المـال وادّخـاره، وعدم صـرفه في الإنتـاج والتصنيع، قالعليه السلام: «ما يخلف الـرجل شيئاً أشدّ عليه من المـال الصامت. قلت: كيف يصنع به؟ قالعليه السلام: يجعله في الحائط ـ يعنـي في البسـتان ـ أو الـدار». [2] إذ المال إنّمـا هو موضـوع لأن تتبادل فيه الأجناس، لا أن يـدّخر في مكانٍ واحـد وبيد شخص أو أشخاص مخصوصين، قال اللّه تعالى: ﴿كَي لايَكونَ دولَةً بَينَ الأغنِياءِ مِنكُم﴾. [3]

فعليه يلـزم أن يصرف المال في التصنيع والإنتاج أولاً، وفي التـوزيع بين الناس لأنّهم سواسيـة كأسنان المشط ثانياً؛ حتـىٰ يبتعد عن الاكتناز ويصان من التكـاثر، وتجتنب الفاقة إلى غير الأُمة الإسلاميـة في مواد المعيشة، ويحترز عن سيئات هذه الفاقة. إذ الإحتياج إلى أمة غيرإسلامية، سواء كان في النظام الإقتصادي أو العلمي أو العسكري أو غيـر ذلك يوجب تـوليهم والركون إليهم، وقـد نهى اللّه سبحـانه عن

١. الكافي، ج ٥، ص ٣٠٧.

٢. المصدر، ص ٩١؛ من لايحضره الفقيه، ج ٣، ص ١٧٠.

٣. سورة الحشر، الآية ٧.

ذلك كلّه، وحذّر الأُمة الإسلامية منه.

والسرّ في هذا الأمر: هو أنّ الإفتقار إلى دولة غير إسلامية يوجب سدّ الخلة ورفع الحاجة بهم، ومعلوم أنّ سدّ الخلة ولمَّ الشعث ورفع الفاقة من الأُمة الإسلامية على أيدي غير المسلمين إحسان إلى المسلمين، والإحسان يوجب انجذاب قلوب المحتاجين إلىٰ من أحسن إليهم، كما قال رسول اللّهﷺ: «جُبلتْ القلوبُ علىٰ حبِّ مَنْ أحسنَ إليها، وبُغضِ مَنْ أساءَ إليها». [1] ومحبة الكفار الطغاة ركون إليهم وتولٍّ لهم وحنين نحوهم، وقد قال سبحانه وتعالى: ﴿ولاتركَنوا اِلَى الَّذينَ ظَلَموا فتَمَسَّكُمُ النّارُ وما لَكُم مِن دونِ اللّٰهِ مِن اَولِياءَ ثُمَّ لاتُنصَرون﴾[2]، ﴿يـاَيُّها الَّذينَ ءامَنوا لاتَتَّخِذوا اليَهودَ والنَّصٰرىٰ اَولِياءَ بَعضُهُم اَولِياءُ بَعضٍ ومَن يَتَوَلَّهُم مِنكُم فَاِنَّهُ مِنهُم اِنَّ اللّٰهَ لايَهدِى القَومَ الظّٰلِمين * فتَرَى الَّذينَ فى قُلوبِهِم مَرَضٌ يُسٰرِعونَ فيهِم يَقولونَ نَخشىٰ اَن تُصيبَنا دائِرَةٌ فَعَسَى اللّٰهُ اَن يَأتِىَ بِالفَتحِ اَو اَمرٍ مِن عِندِهِ فَيُصبِحوا عَلىٰ ما اَسَرّوا فى اَنفُسِهِم نٰدِمين﴾. [3] فحذّر تعالى الأُمة الإسلامية من الركون إليهم. والركون هو الميل القليل والحنين اليسير، والقلب مجبول علىٰ حبِّ من أحسن إليه.

ثمّ إنّ هؤلاء الكفار لايرضون بمجرد الركون والحبّ القلبي، بل يسعون لأن يصيروا أولياء على المسلمين، ويجعلوهم تحت ولايتهم، ويملكوا رقابهم، ويستبدّوا بهم، كما هو المعروف من شيمهم المشؤومة وسيرتهم السيئة. والإسلام لايرضىٰ بذلك، «هيهات منّا الذلّة، يأبى اللّه ذلك لنا ورسوله والمؤمنون»[4]،

١. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٨١.

٢. سورة هود، الآية ١١٣.

٣. سورة المائدة، الآيات ٥١ ـ ٥٢.

٤. شرح نهج البلاغة، ابن أبي الحديد، مج ٣ ـ ٤، ج ٣، ص ٢٥٠.

«الإسلام يعلو ولا يعلىٰ عليه». [١]

والإسلام يوجب السيادة وينزّه المسلمين عن عبوديّة غير اللّه، كما قال رسول اللّه ﷺ حيث إنّ أبا جهل وجماعة من أشراف قريش مشوا إلىٰ أبي طالب، وشكوا إليه النبي ﷺ، وقالوا: قد سفّه أحلامنا وشتم الآلهة. فدعاه أبو طالب وقال له: ما لأهلك يشكونك؟ فقال النبي ﷺ: «أدعوهم إلى كلمتين خفيفتين، يسودون على العرب بهما، ويؤدي الخراج إليهم بهما العجم» فقال أبو جهل وغيره: ما هما؟ فقال ﷺ: «تشهدون أنْ لا إلٰه إلاّ اللّه وأنّي رسول اللّه»، فقال أبو جهل: أتجعل الآلهة إلٰهاً واحداً[٢]؟!

فهل ترىٰ أيّها الباحث في السياسة الإسلامية أنّ الإسلام يرضىٰ بأن يكون هؤلاء الكفرة أولياءً للمسلمين وسادات عليهم؟! مضافاً إلىٰ أنّ المراودة معهم إذا كانت مراودة الفقير والغني، ومرابطة الرقّ والحرّ، ومعاملة المقهور والسلطان، توجب تخلق المسلمين بأخلاق هؤلاء الكفار وانخراطهم في سلكهم، كما هو المشاهد بين الأُمم الضعيفة والقويّة. مع أنّ القرآن الكريم ينادي ببراءة اللّٰهِ ورسولِهِ مِنَ المشركين ما لم يتوبوا؛ لأنهم إنْ يظهروا على المسلمين **﴿لا يَرقُبوا فيكُم اِلاًّ و لاذِمَّةً يُرضونَكُم بِأَفواهِهِم وتَأبىٰ قُلوبُهُم واَكثَرُهُم فٰسِقون﴾**. [٣] ولذا أمر المسلمين بقتالهم، حيث قال سبحانه: **﴿وإن نَكَثوا اَيمٰنَهُم مِن بَعدِ عَهدِهِم وطَعَنوا فى دينِكُم فَقٰتِلوا اَئِمَّةَ الكُفرِ اِنَّهُم لااَيمٰنَ لَهُم لَعَلَّهُم يَنتَهون﴾**. [٤]

فتحصّل: أنّ الكرامة السائسة تأبىٰ افتقار المسلمين إلىٰ غيرهم في شيء من

---

١. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٣٤.

٢. التبيان، ج ٨، ص ٤٩٧.

٣. سورة التوبة، الآية ٨.

٤. سورة التوبة، الآية ١٢.

شؤونهم الدنيوية، بل توجب أن يكونوا مستقلين في ذلك كلّه وأحراراً. وإنّ من أهمّ تلك الشؤون هو النظام الاقتصادي الصحيح الطارد للفقر، الفقر الذي وصفه عليعليه السلام: «منقصةٌ للدينِ، مدهشةٌ للعقلِ، داعيةٌ للمقتِ». [١] وقال أيضاً: «الفقرُ الموتُ الأكبرُ». [٢]

و إنّها ــ أي السياسة التي تدور مدار الكرامة ــ تقتضي الإحسان والأدب الصالح، إلاّ ما خرج بالنصّ. قال مولانا جعفر بن محمد الصادقعليه السلام: «وإنْ جالسكَ يهودي فأحسنْ مجالستَه». [٣]

السياسة الإسلامية
توجب اتّحاد المسلمين وتآخيهم وتمنع من تفرقهم

إنّ الكرامة تمنع الميل إلى الهوى المردي، وتحذّر من الجهل المهلك ومن أيّ سبب يوجب الاختلاف والتفرق بين المسلمين، وجعلهم أيدي سبأ متفرقين؛ لأنّ ذلك كلّه من الدناءة التي لاتجوّزها الكرامة السائسة. ولذا ترى الثقلين اللّذين خلّفهما رسول اللّه صلى الله عليه وآله في أمته لن يضلوا من تمسك بهما، وهما كتاب اللّه وعترته الطاهرة، فهما يدعوان الأُمة الإسلامية إلى الوحدة، وينهيانها عن الاختلاف والتفرقة، قال اللّه سبحانه: ﴿واعتَصِموا بِحَبلِ اللّـهِ جَميعًا و لاتَفَرَّقوا﴾[٤]، ﴿اَن اَقيموا الدّينَ و لاتَتَفَرَّقوا فيهِ كَبُرَ عَلَى المُشرِكينَ ما تَدعوهُم اِلَيه﴾[٥]، ﴿و لاتَتَّبِعُوا

١. نهج البلاغة، قصار الحكم ٣١٩.

٢. المصدر، قصار الحكم ١٦٣.

٣. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٤.

٤. سورة آل عمران، الآية ١٠٣.

٥. سورة الشورىٰ، الآية ١٣.

السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُـم عَن سَبيلِه﴾[١]، ﴿و لاتكونوا كالَّذينَ تَفَـرَّقوا و اختَلَفوا مِن بَعدِ ما جاءَهُمُ البَيِّنٰـتُ و اُولـٰئِكَ لَهُم عَذابٌ عَظيم﴾.[٢]

حيث يـدل علىٰ أنّ التفرق في الـدين، والحيـاد عن الصراط المستقيم الـذي لاتخلّف فيه ولااختـلاف، كبيرة موبقـة، سيما حال القتـال مع أعداء المسلمين، حيث قال سبحانه: ﴿إذا لَقيتُمُ الَّذينَ كَفَـروا زَحفًا فَلا تُوَلّـوهُمُ الأدبار﴾[٣]، ﴿يـاَيُّها الَّذينَ ءامَنوا اِذا لَقيتُم فِئَةً فَاثبُتوا﴾.[٤] حيث نهىٰ عن الاستدبار وعن الانفضاض من حول إمامهم الذي لاتحركه العواصف، كرّار غير فرّار، وهو رسول اللّه ﷺ، ومن هو بمنزلته. وبالجملة فإنّ الاختلاف والتفرّق يـوجبان الوهن والفشل المستلزم للانهزام والانظلام وتسلـط الكفّار، كمـا قال سبحـانه: ﴿واَطيعوا اللّٰـهَ ورَسولَـهُ و لاتَنـٰزَعوا فَتَفشَلوا و تَذهَبَ ريحُكُم و اصبِروا اِنَّ اللّٰهَ مَعَ الصّـٰبِرين﴾.[٥]

لأنّ النزاع هو خلع القوة ونزع القدرة من الجـانبين، هذا يصرف همّه وقدرته في نزع القدرة عن ذاك، وذاك يهم ويسعىٰ في إزالة القـدرة عن هذا، فإذاً اتفقا علىٰ نزع القدرة، والاتفاق غالب ومؤثر، فلـذا تنزع القدرة عن الطرفين، فيبدو فيهما الفشل، و إذا بدا الفشل ذهبت الريح والعزة، فإذا ذهبت العزّة جاءت الاستكانة والذلّ (أعاذ اللّه الإسـلام والمسلمين منها)، إذ لاريب في أنّ الكفـار إنْ ظهروا على المسلمين لم يبقوا شيئاً من كيانهم، كما قال اللّـه سبحانه: ﴿اِن يَثقَفوكُم يَكونـوا لَكُم اَعداءً و يَبسُطوا اِلَيكُم اَيدِيَهُم و اَلسِنَـتَهُم بِالسّوءِ و ودّوا لَو تَكفُرون﴾.[٦]

---

١. سوره الأنعام، الآية ١٥٣.

٢. سورة آل عمران، الآية ١٠٥.

٣. سورة الأنفال، الآية ١٥.

٤. سورة الأنفال، الآية ٤٥.

٥. سورة الأنفال، الآية ٤٦.

٦. سورة الممتحنة، الآية ٢.

فحينئذٍ يصيب المسلمين الملق والخضوع. وقد قال رسول اللّه ﷺ: «من مدح سلطاناً جائراً أو تخفف وتضعضع له طمعاً فيه، كان قرينه في النار». وقال أيضاً: «من ولي جائراً علىٰ جور كان قرين هامان في جهنّم».[١] وذلك لأنّ الذليل يضطر إلى الملق والمدح والتولي والخضوع للكفار. ولكنّ هذا الأمر الاضطراري اختياري في الواقع؛ لأنّ الامتناع بالاختيار لاينافي الاختيار.

والحاصل: أنّ العزة التي للّه ولرسوله وللمؤمنين منوطة باتّحادهم وتآخيهم وكونهم يداً واحدة علىٰ من سواهم، وإلاّ تحتم لهم الفشل، وتعيّن لهم ذهاب الريح ونفاذ روح العزة، وكُتبتْ عليهم الذلّة والمسكنة بعد ما وعدهم اللّه العزة والنصرة.

وليعلم أنّ مناط الوحدة هو العقيدة، كما أنّ مدار السياسة الإسلامية عليها ـ حسب ما تقدم سالفاً من بيان أصالة العقيدة ـ دون اللغة والقومية والمكان وغير ذلك.

وليعلم أيضاً أنّ موطن العقيدة هو القلب الذي زمامه بيد مقلب القلوب لاغير، ولذا قال علي عليه السلام: «عرفتُ اللّهَ سبحانَه بفسخِ العزائمِ، وحلِّ العقودِ، ونقضِ الهمم».[٢]

وحيث إنّ القلب بيده تعالىٰ، فما لم يصبح سالماً لم يتيسر له أنْ يُنزع منه الغل والحقد والضغينة وما إلى ذلك من أدواء الصدور، ولهذه الخصيصة قال اللّه سبحانه لرسوله: ﴿وَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ لَوْ أَنفَقْتَ مَا فِي الْأَرْضِ جَمِيعًا مَّا أَلَّفْتَ بَيْنَ قُلُوبِهِمْ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْ إِنَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾.[٣] يعني أنّ القلب؛ لكونه خارجاً عن

١. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ١١.
٢. نهج البلاغة، قصار الحكم ٢٥٠.
٣. سورة الأنفال، الآية ٦٣.

منطقة الطبيعة والمادة، لا يمتلكه شيء من الذخائر المادية حتىٰ تصنع فيه الاعتقاد بشيء أنّه الحقّ، ولا ينتقض بالمؤلفةِ قلوبهم فإنّ حديثهم أمرٌ آخر. وكذلك لا تؤثر فيه المادة الاتحاد مع آخر، بل إنّما أمره بيد اللّه سبحانه، وهو ينظر إلى القلوب والسير لا إلى الصور. [1] فإذا وجد القلب سالماً عن المرض نوّره بالوحدة والأُلفة، وإذا وجده مريضاً يسارع في الكفر يقول: أخشىٰ وأخاف أن تصيبني دائرة وأخاف أنّ الإسلام ينهزم وأنّ الكفر ينتصر ويغلب، أمسك اللّه فيضه عنه، ووكّله إلى نفسه، ومن وكّله اللّهُ إلىٰ نفسه فلا عماد له ولا ملاذ له، ولن تجد من دونه ملتحداً. قال رسول اللّه ﷺ: قال اللّه جلّ جلاله: «أيّما عبد أطاعني لم أكِلْهُ إلىٰ غيري، وأيّما عبد عصاني وكّلته إلىٰ نفسه، ثمّ لم أبالِ في أيِّ وادٍ هلك». [2] وكذا قال اللّه تعالى: «إذا عصاني مِنْ خلقي مَنْ يعرفني سلّطتُ عليه مِنْ خلقي مَنْ لا يعرفني». [3]

و بالجملة فالعزّة حليفة الوحدة، كما أنّ الذلّة قرينة الفرقة، فمن اتّحد عَزَّ ومن تفرق ذَلَّ. وقد قال علي بن أبي طالب عليه السلام: «فإنّ يد اللّهِ مع الجماعة، وإيّاكم والفرقة، فإنّ الشاذَ مِنَ الناسِ للشيطانِ كما أنّ الشاذَ مِنَ الغنمِ للذئبِ، ألا مَنْ دعا إلى هذا الشعار فاقتلوه ولو كان تحتَ عمامتي هذه». [4] وقال أيضاً: «ولا تباغضوا فإنّها الحالقة». [5]

و حيث إنّ الوحدة عزّة، والعزّة كرامة، والكرامة بالتقوى، فمن كان اتقىٰ كان

---

١. قال النبي ﷺ: إنّ اللّه لا ينظر إلى صورِكم وأموالِكم ولكن إنّما ينظر إلى أعمالِكم وقلوبِكم (سُنن ابن ماجة، ج ٢، ص ١٣٨٨).

٢. من لا يحضره الفقيه، ج ٤، ص ٤٠٣ـ٤٠٤.

٣. المصدر، ص ٤٠٤.

٤. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٧.

٥. المصدر، الخطبة ٨٦.

أكرم وأعزّ، ومن كان أعزّ كان ادعىٰ إلى الوحدة والتآخي، كما كان علي عليه السلام كذلك، وهو يقول في كتاب له يخاطب أبا موسى الأشعري: «وليس رجلٌ ـ فاعلم ـ احرص علىٰ جماعةِ أمة محمد ﷺ والفتها مني، أبتغي بذلك حسنَ الثوابِ وكرمَ المآبِ». (١)

ثمّ إنّ الوحدة الموجبة للانتصار والعزّة ليست بمعنى الادهان ولا الايهان في حكم اللّه تعالىٰ، بل هي بمعنىٰ عدم الميل إلى الهوى وكلّ ما يوجب التفرق عن الإسلام، لا بمعنى الانحراف عمّا يوجب الاتّحاد ويؤكده ويقويه. ومنه يظهر لزوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بشرائطه المقررة في الفقه؛ لأنّه الموجب لعزّ الاسلام، وبعزته يعزّ المسلمون، وبنجاته ينجو المؤمنون. فعن رسول اللّه ﷺ، أنّه قال: «كلّكُم راعٍ ومسؤولٌ عن رعيتِهِ: فالإمامُ راعٍ وهو مسؤولٌ عن رعيتِهِ، والرجلُ في أهلِهِ راعٍ وهو مسؤول عن رعيتِهِ، والمرأةُ في بيتِ زوجِها راعيةٌ وهي مسؤولةٌ عن رعِيتِها، والخادمُ في مالِ سيدِه راع وهو مسؤول عن رعيتِهِ». (٢)

وهذه المسؤولية العامة هي التي تحفظ الوحدة الإسلامية، وتحرسها من الضياع، ولقد مثّلها رسول اللّه بأروع تمثيل، حيث قال ﷺ: «مثلُ القائم على حدودِ اللّهِ والواقع فيها، كمثلِ قومٍ استهموا على سفينةٍ، فأصاب بعضُهُم أعلاها وبعضُهُم أسفلَها، فكان الّذينَ في أسفلِها إذ استقوا من الماءِ مرّوا علىٰ مَنْ فوقِهِم فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذِ مَنْ فوقَنا؟ فإنْ يتركوهُم وما أرادوا هلكُوا جميعاً، وإنْ أخذوا علىٰ أيديهِم نجوا، ونجوا جميعاً». (٣)

تأمّل جيداً في هذا المثل واعقله؛ لأنّ الأمثال مضروبة للناس ولكنْ لا يعقلها

---

١. نهج البلاغة، الكتاب ٧٨.

٢. صحيح البخاري، ج ٢، ص ١٧٨.

٣. المصدر، ص ٢٠٦.

إلاّ العالِمون، وتدبّر فيه حتىٰ يتضح لك أن المسلمين هم ركّاب سفينة مهددة بالخرق والغرق، فإنْ أخذت الأُمم الإسلامية أيادي حكوماتها ومنعتها من خرق سفينة الإسلام بتولي الطغاة الّذين لا يبقون ولا يذرون، نجى الإسلام والمسلمون معاً، وإنْ نامت الأُمم ـ ومن نام لم يُنمْ عنه ـ وسبتت عقولها (نعوذ بالله من سبات العقل)، وتركت الحكومات وشأنها ولم تأخذ على أيديها، وأهملتها حتىٰ باعت الإسلام والمسلمين بثمن بخسٍ، هلكوا جميعاً.

وبالجملة: فإنّ كرامة الأُمة الإسلامية في ضوء وحدتها وتآخيها. ولا تحصل الوحدة والأُخوة إلاّ بصيانة بعضها البعض الآخر في الشؤون الدينية والاجتماعية وغيرها. قال رسول الله ﷺ: «المؤمنُ للمؤمنِ كالبنيان، يشدُّ بعضه بعضاً»[1]، وقال ﷺ: «مثلُ المؤمنينَ في توادِهم وتراحمِهم وتعاطفِهم كمثل الجسد، إذا اشتكىٰ منه عضو تداعىٰ له سائرُ الجسدِ بالسهرِ والحمىٰ»[2]، وقال ﷺ أيضاً: «المسلمون كرجلٍ واحد، إن اشتكىٰ عينه اشتكىٰ كلّه، وإن اشتكىٰ رأسه اشتكىٰ كلّه»[3].

ولا مرية في أنّه لولا تعاضد الأعضاء وتعاونها لَما برئ العضو المريض ولَما زال داؤه، وإذا لم يبرأ المريض ولم يزل داؤه، لم يجد الراحة ولم يحصل على الأمان والصحة؛ أي النعمتين المجهولتين.

ومن هذا الباب أمر الله تعالى بالتعاون على البرّ والتقوى ...، ونهىٰ عن التعاون على الإثم والعدوان[4]؛ لأنّ التعاون على التقوى يورث الاتّحاد والأُخوة، وأمّا

---

١. جامع الأخبار، ص ٨٥؛ بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٥٠.

٢. بحار الأنوار، ج ٥٨، ص ١٥٠.

٣. صحيح مسلم، مج ٧ ـ ٨، ج ٨، ص ٢٠.

٤. في قوله تعالى: ﴿تَعاونوا عَلَى البِرِّ والتَّقوىٰ ولاتَعاونوا عَلَى الإِثمِ والعُدوانِ﴾. سورة المائدة، الآية ٢.

التعاون على الإثم فيوجب التفرقة والنفرة المنافية للإيمان، إذ الإيمان يقتضي الأُخوة في اللّه، كما قال اللّه سبحانه: ﴿إِنَّمَا المُؤمِنونَ اِخوَةٌ فَاَصلِحوا بَينَ اَخَوَيكُم﴾.[١]

ولنختم المقال بكلمة خاتم الأنبياء الذي أوتي جوامع الكلم، وهي من غرر كلماته ﷺ التي لم يسبق إليها، وهي قوله ﷺ ـ في معركة حنين ـ: «الآن حمي الوطيس».[٢]

و حمي الوطيس بمعنى اشتد الحرب وقام على ساق. والوطيس موقد النار شبه التنور. والمراد به أنّ الشجاعة تنفع الآن، ويجب علىٰ كلّ أحدٍ أنْ يبذل جهده، ولو وقع بعض الفتور أو الإحباط غُلِبَ، وفيه خسران الدنيا والآخرة. وحينما يكون التنور حارّاً يجب انتهاز الفرصة بالاختباز، لأنّه لو برد لَما أمكن ذلك.

واعلموا أيّها المسلمون، أنّ الثورة الإسلامية في إيران بزعامة قائدها المرجع الديني الإمام الخميني قدّس سرّه، وطيس حارٌّ مشتعل بالوعي والحرية والإستقلال والحركة والكفاح والقتال والجهاد والمجاهدة؛ لأنّ الشعب الإيراني المسلم قد هاجر الهجرتين ـ اللّتين أشار إليهما رسول اللّه في قوله: «إنّ الهجرةَ خصلتان: إحداهما، أن تهجر الشرَّ، والأُخرىٰ، أنْ تهاجر إلى اللّهِ ورسولِهِ»[٣] ـ وسارع إلى المغفرة من ربِّه وسابق إلى الخيرات بتحمل أعباء الاضطهاد والنهب والقتل والسبي وتخريب البيوت وهدم الشوارع والمخازن والمزارع والمصانع والمدارس والمستشفيات وغيرها، وكلّ ذلك للّه وفي سبيل اللّه وعلى ملة رسول اللّه ﷺ، قطعاً لأيادي الأمبريالية والصهيونية وكلّ باغٍ وطاغٍ، وطلباً للإصلاح في المجتمع الإنساني، بأن لايعبد إلاّ ربّه ـ و هو ربُّ العالمين ـ ولايُشرك به شيئاً، ولايتخذ بعضهم بعضاً

---

١. سورة الحجرات، الآية ١٠.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٤، ص ٣٧٧.

٣. البداية والنهاية، لأبي الفداء، ج ١، ص ٢٠٢.

أرباباً من دون اللّه .

فهذا الوطيس حارٌّ بحرارة الإيمان والشهـادة، فانتهزوا فرص الخير واغتنموها، وتنفسوا قبل أن يضيق الخناق، واختبزوا خبز الحرية والإستقلال والعدل والمساواة، وكونوا للظالم خصماً وللمظلوم عوناً، وعضّوا على النواجد، عاودوا الكرّ، واستحيوا من الفرِّ، فإنّه عـارٌ في الأعقاب، ونـارٌ يوم الحسـاب، وطيبوا عن أنفسكم نفسـاً، وامشـوا إلى المـوت مشيا سجحـاً، فصَمْـداً صَمْـدا حتى ينجلي لكم عمـود الحقّ **﴿وأنتُمُ الأعلَونَ واللّهُ مَعَكُم ولَن يَتِرَكُم أعمـٰلَكُم﴾**.[1]

واعلموا عبـاد اللّه أنّ اللّه سبحـانه لن يتـر عمل قوم أخلصوا لـه في الاضطهاد والشهادة؛ إذ العمل الإلهي مشفـوع بالنتيجة وليس مـوتوراً عنها؛ لأنّ الباطل مـوتور ويذهب جفاء، وأمّـا الحقّ فيمكث في الأرض. ولذا نهى اللّهُ سبحانـه عن الوهن، وعن الدعوة إلى السلم والحال هـذه، أي إذا اشتد وطيس الحرب بأبدان قطّعت في سبيله إرباً إرباً، ورؤوس أُطيح بها في طريقه، وبمصائب أُخَر لايقدر البيان والبنان علىٰ شرحهـا، فلا مجـال للسلم، بل الأمر منحصـر في الشهادة أو الانتصـار، قال سبحانه: **﴿فَـلا تَهِنـوا وتَـدعـوا إلَى السَّلمِ وأنتُمُ الأعلَـونَ واللّـهُ مَعَكُم ولَن يَتِـرَكُم أعمـٰلَكُم﴾**.[2] أي لاتهنوا ولاتدعوا إلى المسالمة، واعلموا أنّكم أنتم الأعلون؛ لأنّ اللّه القـاهر فوق عباده معكم ولن يقطع أعمـالكم الصالحة عن الإنتـاج، ولن يتركم عن ثمرات مجاهـداتكم، ولايجعلها وتراً فرداً، بل يجعلها شفعاً وزوجـاً بالإنتاج؛ لأنّ العمل المنتج شفع، والعمل العقيم وتـر. وحاشـا اللّـه سبحانـه أن يَعِدَ عبـاده الذين اشترىٰ منهم أنفسهم وأموالهم بالنصر، ويقول لهم: **﴿إن تَنصُرُوا اللّهَ يَنصُركُم**

١. اقتباس من نهج البلاغة، الخطبة ٦٦.

٢. سورة محمّد ﷺ، الآية ٣٥.

ويُثَبِّت اَقدامَكُم﴾[١]، ويقول: ﴿ولَيَنصُرَنَّ اللّـهُ مَن يَنصُرُه﴾[٢]، ويقول: ﴿كَتَبَ اللّـهُ لاَغلِبَنَّ اَنـا ورُسُلى﴾[٣]، ويقـول: ﴿لِيُظهِـرَهُ عَلَى الـدّينِ كُلِّـهِ ولَـو كَـرِهَ المُشرِكون﴾[٤]، ويقول: ﴿كُلَّما اَوقَدوا نارًا لِلحَربِ اَطفَاَهَا اللّه ...﴾[٥]، ثمّ لايفي بـه، سبحانـه الـذي لايخلف وعـده، ولايقطع رجاء من رجـاه ولا أمل مَنْ أمّلـه، سبحان الذي لايُعجزه شيء في السمٰواتِ والأرض ... .

«ونسأل اللّه تعالى منازل الشهداء، ومعايشة السعداء، ومرافقة الأنبياء».[٦]

«اللّهمّ إليك أفضت القلـوب، ومـدّت الأعناق، وشخصت الأبصـار، ونقلت الأقـدام، وانضيت الأبـدان. اللّهمّ قـد صـرح مكنـون الشنـآن، وجـاشت مـراجل الاضغان. اللّهمّ إنّا نشكو إليك غيبة نبيّنا، وكثرة عدوّنا، وتشتت أهوائنا».[٧]

«اللّهمّ صلّ على محمـد وآله وحصّن ثغـور المسلمين بعزّتك، وأيّـد حُماتَهـا بقوتك، وأسبغ عطاياهم مِنْ جِدَتِك».[٨]

وحيث إنّ الحمد للّه بلغ منـزلاً وشأوًا قاصياً، جعله اللّـه فاتحة كتابـه وخاتمة دعوى أهل الجنة، فقال: ﴿وءاخِرُ دَعوٰهُم اَنِ الحَمدُ لِلّهِ رَبِّ العـٰلَمين﴾[٩]، فلذا نحمده تعـالىٰ حمداً يضيء لنا بـه ظلمات البرزخ، ويسهّل علينـا به سبيل البعث،

---

١. سورة محمّدﷺ، الآية ٧.

٢. سورة الحجّ، الآية ٤٠.

٣. سورة المجادلة، الآية ٢١.

٤. سورة الصفّ، الآية ٩.

٥. سورة المائدة، الآية ٦٤.

٦. نهج البلاغة، الخطبة ٢٣.

٧. المصدر، الكتاب ١٥.

٨. الصحيفة السجادية، دعاء ٢٧.

٩. سورة يونس، الآية ١٠.

ويشرّف به منازلنا عند مواقف الأشهاد. حمداً يرتفع منّا إلىٰ أعلىٰ عليين، في كتاب مرقوم يشهده المقربون، حمداً تقرّ به عيوننا إذا برقت الأبصار، وتبيّض به وجوهنا إذا أسودت الوجوه. حمداً نُعتق به من أليم نار اللّه إلى كريم جوار اللّه. حمداً نزاحم به ملائكته المقربين، ونضاهي به أنبياءه المرسلين في دار المقامة التي لا تزول ومحل كرامته التي لا تحول. حمداً لا منتهىٰ لحدّه ولاحساب لعدده. حمداً يكون وصلة إلىٰ طاعته وعفوه، وسبباً إلى رضوانه، وذريعة إلىٰ مغفرته. حمداً نُسعد به في السعداء من أوليائه، ونصير به في نظم الشهداء بسيوف أعدائه؛ إنّه ولي حميد.

تمّ والحمد للّه ربّ العالمين بيد المحتاج إلىٰ ربّه الجواد: عبداللّه الجوادي الطبري الآملي، عيد الفطر ببلدة قم المحمية. صانها اللّه وجميع البلاد الإسلامية من الحدثان، وأظهر اللّهُ الإسلام على الدين كلّه، آمين.

غرة شوال المكرم ١٤٠٣هـ. ق ١٣٦٢/٤/٢١هـ. ش

* * *

بسم اللّه الرحمن الرحيم

نظام القضاء في الإسلام

الحمد للّه رب العالمين وصلى اللّه على جميع الأنبياء والمرسلين سيّما محمد وآله الطّاهرين.

وبعد، فيقول العبد المفتقر إلى اللّه، عبداللّه الجوادي الطبري الآملي: تمرّ علينا في الآيات القرآنية الكريمة آيات عديدة تعالج (نظام القضاء) معالجة شاملة لابدّ من الوقوف عندها، ودراسة هذه الآيات واستخلاص النتائج المتوخّاة منها، ولنذكر شيئاً من ذلك في فصول، وهي:

١. ضرورة القضاء و أنّه لايمكن أن يعيش الإنسان بدونه.

٢. ميزان القضاء.

٣. أدب القاضي وما يعتبر فيه من الأوصاف، وما له من الحقوق، وما عليه من الوظائف الخاصّة.

٤. وظيفة المتخاصمين، من الرجوع إلى الموازين التي عيّنها الوحي لاغيرها، والمنع من الإعراض عنها والاعتراض على ما صدر من منبع القضاء.

٥. وظيفة الشاهد.

٦. الحكم بين أهل الكتاب.

وتندرج في هذه الأمور مباحث مهمّة لابد من الكلام حولها واستفادة النظرة القرآنية فيها، ثمّ نذكر خاتمة.

***

الفصل الأوّل

ضرورة القضاء

الإنسان مخلوق اجتماعي لايقدر أن ينفصل عن الآخرين انفصالاً كليّاً في زاوية الخمول والانفراد كما لا يمكنه أن يتّحد مع غيره من كل جوانب الاتحاد؛ لما يحمله كلّ شخص من الأفكار الخاصة والصفات التي تختص به والأعمال التي يميل إليها بطبعه وينفرد بها ولا يشاركه فيها غيره كلاً وبعضاً.

وإذا لم يتمكّن الإنسان من الانفراد والإخلاد إلى الوحدة المطلقة ولا الاتحاد الصرف مع الآخرين، فلابدّ أن تظهر الخلافات بين الأفراد والجماعات، ويقع النزاع فيما بينهم وتحدث المشاجرات حول المصالح الخاصّة وغيرها إذ «كل يجر النار إلى قرصه». فلو لم يكن هناك ضوابط يرجع إليها الناس وملاكات بها يتميز الحقّ عن الباطل، لاختلّ النظام وانهار المجتمع الإنساني وسادت الفوضىٰ بين الناس. وفي النصوص القرآنية الكريمة دلائل على ما قلنا:

أما الأوّل. وهو كون الإنسان اجتماعياً فيدلّ عليه قوله تعالى: **﴿يٰأَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنٰكُم مِن ذَكَرٍ وأُنثىٰ وجَعَلْنٰكُم شُعوبًا وقَبائِلَ لِتَعارَفوا﴾** الآية.[1] إذ لو لم يكن الإنسان اجتماعياً بالطبع وكان يمكنه أن يعيش وحده لما احتاج إلى تكوّن الشعوب والقبائل؛ لأنّه لم يحتج إلى التعارف المتوقّف على الروابط الاجتماعية المفروض انتفاؤها.

وأما الثاني. وهو كون التنازع ضرورياً فيدل عليه قوله تعالى: **﴿ولَو شاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النّاسَ أُمَّةً وٰحِدَةً ولايَزالونَ مُختَلِفين * إلّا مَن رَحِمَ رَبُّكَ ولِذٰلِكَ**

١. سورة الحجرات، الآية ١٣.

خَلَقَهُم﴾[١]، وقوله تعالى: ﴿وعَلَى اللّٰـهِ قَصدُ السَّبيلِ ومِنها جآئِرٌ ولَو شاءَ لَهَدٰكُم اَجمَعين﴾.[٢] فلايصحّ جعلهم أمة واحدة يأتمّون كلهم ـ قهراً ـ بإمام واحد لا يحيدون عنه أصلاً؛ لأنّ ذلك إلجاء مناف للتكليف، بل مناف للتكامل أيضاً، بل هذا الإلجاء مناف للحكمة أيضاً؛ لأنّ الاختلاف في الجملة أمر نافع وبه يتحقّق القسط ويتجنّب عن الحيف. وهذا اختلاف ممدوح.

و هناك اختلاف مذموم وهو ما كان بعد تبيّن الرشد من الغيّ واتّضاح الحقّ. ولقد أشار إلى هذين القسمين من الاختلاف قوله تعالى: ﴿كانَ النّاسُ أُمَّةً واٰحِدَةً فَبَعَثَ اللّٰهُ النَّبِيّينَ مُبَشِّرينَ ومُنذِرينَ واَنزَلَ مَعَهُمُ الكِتٰبَ بِالحَقِّ لِيَحكُمَ بَينَ النّاسِ فيمَا اختَلَفوا فيهِ ومَا اختَلَفَ فيهِ اِلاَّ الَّذينَ اوتوهُ مِن بَعدِ ما جاءَتهُمُ البَيِّنٰتُ بَغيًا بَينَهُم فَهَدَى اللّٰهُ الَّذينَ ءامَنوا لِمَا اختَلَفوا فيهِ مِنَ الحَقِّ بِاِذنِهِ واللّٰهُ يَهدى مَن يَشاءُ اِلىٰ صِرٰطٍ مُستَقيم﴾.[٣]

فإنّ المستفاد من صدر الآية أنّ الإنسان البدائي كان ساذجاً في عقائده سليم الفطرة بعيداً عن الزيغ والهوى وإن كان يختلف مع بني نوعه في بعض شؤونه الحياتيّة، والاختلاف في مثل هذه الأمور لابدّ منه في مسيرة حياته؛ لأنّه خلق معدّاً للكمال وهذا دخيل في مراحل تكامله.

ولأجل تعديل هذا الاختلاف وبيان ما هو الحق عند التنازع أنزل اللّٰه تعالى الكتاب المصحوب مع الحقّ يدور معه حيثما دار، وعند تبيّن الحقّ واتّضاحه انقسموا إلى قسمين، فبعضهم آمن واتّبع ما جاء به الكتاب وبعضهم لم يؤمن بغياً وعدواناً. و هذا الأخير هو الاختلاف في العقيدة، وهو الاختلاف المذموم وهو البغي

١. سورة هود، الآيات ١١٨ ـ ١١٩.

٢. سورة النحل، الآية ٩.

٣. سورة البقرة، الآية ٢١٣.

والطغيان؛ لأنّه بعد تبيّن الحقّ.

وأما الثالث. وهو لزوم تعيين الضابط لحلّ الاختلاف فيدلّ عليه قوله تعالى: ﴿بَل كَذَّبوا بِالحَقِّ لَمّا جاءَهُم فَهُم فى اَمرٍ مَريج﴾[1]، فإنه عزّ شأنه ذمّهم باختلال أمرهم، وأنّهم وقعوا في هرج ومرج بتكذيبهم الحقّ، فيلزم عليهم الرجوع إلى الحقّ والتجنب عن إيجاد الهرج والمحافظة على النظم الصحيح.

لقد اهتم الإسلام في دفع هذا الاختلاف بالتعليم والتربية والتهذيب والتصفية فحثّ على الاعتصام بحبل اللّه المتين وعدم التنازع الموجب للفشل، وأوجد الإخاء والتآلف بين المؤمنين وجعلهم رحماء بينهم وإن كانوا أشدّاء على الكفّار وكأنّهم بنيان مرصوص في وجههم، وفيما بينهم بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، ودعاهم إلى الدخول في السلم كافة وأن لا يشذوا عن ربقة الإسلام ولو شبراً؛ «الشاذ من الناس للشيطان، كما أنّ الشاذ من الغنم للذئب»[2]، ومدح الذين يستغفرون اللّه تعالى لهم ولإخوانهم الذين سبقوهم بالإيمان، وعرّفهم بأنّهم يدعونه تعالى بأن لا يجعل في قلوبهم غلاًّ للذين آمنوا ... إلى غير ذلك من الأوصاف السامية الموجبة لدفع الاختلاف المانعة من حصوله في الجوانح أو بروزه في الجوارح، حيث أدّبهم بأنّ اللّه يعلم ما يخفون في أنفسهم وما يبدونه على جوارحهم، وأمر برفع الاختلاف بالتحاكم إلى اللّه ورسوله، والرد إليه وتحكيمه فيما شجر بينهم، وعدم العدول عنه إلى غيره، وأنّ حكمه هو المرجع القضائي الوحيد لفصل الخصومات وحلّ الخلافات، وأن ليس لأحد الخِيَرة فيما قضى اللّه ورسوله، صوناً للنظام وحفظاً للوحدة؛ لأنّ القضاء الحق هو الضامن لتطبيق النظام العادل والمانع من الاضطراب في الأمور والموجب لاستقرار كلّ شيء في مقره

---

١. سورة ق، الآية ٥.

٢. نهج البلاغة، الخطبة ١٢٧.

ورجوع كلّ حقّ إلى صاحبه ونيل كلّ ذي حقّ حقّه.

و من هنا سمّيت القضيّة «قضيّة» لأنّ المحمول ما لم يتبيّن وضعه وحكمه بالنسبة إلى الموضوع ولم يتعيّن حكمه بالقياس إلى المحمول سلباً أو إثباتاً، يكون الإنسان متردّداً غير مطمئن إلى شيء، يُقدِّم رجلاً ويؤخّر أخرى إلى أن يتبيّن الرشد من الغيّ ويمتاز الصحيح من السقيم، ويحكم العقل بأمر خاص ويقضي بحكم مخصوص، فتحصل الطّمأنينة النفسية وتزول عنه الشكوك، فيتصف حينئذٍ ذلك الأمر بلحاظ أجزائه المتصوّرة بالقضية كما أنّه تتصف تلك الصورة النفسانية بلحاظ مقدّماتها التصوّرية بالتصديق.

***

الفصل الثاني

ميزان القضاء

تبيّن في الفصل السابق أنّ القضاء ضروري في حفظ النظام والحد من الجموح، ونعطف العنان في هذا الفصل إلى البحث عن المعيار فيه ومعرفة ميزانه، فنقول:

يحتمل بادئ الأمر استقلال العقل الإنساني في ذلك، وأنّ مداره ما ناله البشر المتفكر برأيه من دون الرجوع إلى الرسالات السماوية، بل من دون حاجة إلى ذلك رأساً. ولكن التعمّق في دليل ضرورة القضاء وتحتّمه يرشد إلى عدم كفاية العقل الإنساني في ذلك، وأنّه قاصر عن تعيين ميزان القضاء وتحديد مداره؛ لأنّ الإنسان ـ كما تقدم ـ ليس متوافقاً في كل آرائه ونظرياته مع غيرَه من بني نوعه، وكل شخص يرى نفسه مصيباً فيما يرتأيه وغيرَه مخطئاً فيما يذهب إليه ويتخيّل أنّ رأيه هو الصائب النافع للناس ورأيَ غيره قاصر ضار بهم، فينشأ الجدال الفكري والنزاع العلمي

والأخذ والرد.

هذا، بالإضافة إلى أنّه جبل الكلّ على نفع النفس والقوم والعشيرة واعتبار أنّهم أولىٰ من غيرهم، وهذا يؤثّر كلّ الأثر في كيفيّة وضع القانون وتطبيقه.

والنتيجة: أنّ العامل للاختلاف الموجب لضرورة القضاء لا يمكن أن يكون رافعاً للاختلاف وعاملاً لحلّ الخصومات. ومن هنا نستنتج أنّ العقل الإنساني غير كافٍ لتوفير السعادة في المجتمع البشري بالاستقلال، بل هو سراج ينير الطريق ويهدي سالكه إلى الهدف المنشود، ونعني به الطريق الذي دلّ عليه الوحي الإلهي.

وإذا كان العقل البشري ـ لقصور باعه العلمي واحتفافه بدواع نفسانية زائفة ـ غير كاف لتعيين ميزان القضاء، فينبغي البحث عمّا هو المعيار الكامل للحكم بين الناس، ويتمّ ذلك بالنظر في أمرين:

أحدهما: قصور الفكر البشري وعدم توصّله إلى بيان المعيار القضائي،

والآخر: كفاءة الوحي الإلهي وصلوحه لتبيين النظام القضائي؛ لأنّه مستمد من الغيب وخارق لنواميس الطبيعة، كما سيظهر ذلك إن شاء اللّه.

أمّا الأمر الأول فيدلّ عليه قوله تعالى: ﴿**رُسُلاً مُبَشِّرينَ ومُنذِرينَ لِئَلاّ يَكونَ لِلنّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعدَ الرُّسُلِ و كانَ اللّهُ عَزيزاً حَكيما**﴾[1]، حيث دلّ على أنّ العقل وحده غير كافٍ لنيل الكمال والهداية إلى السبيل الأقوم، إذ لو كان ذلك كافياً لصحّ الاحتجاج بهبة العقل والاستناد إلى إرشاده، فلو ارتكب الناس إثماً وفعلوا باطلاً كانت حجّة اللّه عليهم قائمة، بأنّ العقل الذي أوتوه قد نهاهم عنه فَلِمَ لم يتبعوه ولِمَ خالفوه؟ ولصحّ حينئذٍ تعذيبهم على ما ارتكبوا من الذنوب وما اجترحوه من السيّئات. لكنّ القرآن الكريم لا يصحّح التعذيب قبل الإرسال

١. سورة النساء، الآية ١٦٥.

ولايجوّزه، فقد قال تعالى: ﴿وما كُنّا مُعَذِّبينَ حَتّىٰ نَبعَثَ رَسولاً﴾[١]، وقال عزّ شأنه: ﴿ولَو اَنّا اَهلَكنٰهُم بِعَذابٍ مِن قَبلِهِ لَقالوا رَبَّنا لَولا اَرسَلتَ اِلَينا رَسولاً فَنَتَّبِعَ ءايٰتِكَ مِن قَبلِ اَن نَذِلَّ ونَخزىٰ﴾. [٢] دلّ هذا على أنّه ليس من سنن اللّه تعذيب العباد قبل إرسال الرسل، ولا الإذلال والإخزاء والإهلاك بالعذاب قبل بعث الأنبياء، وإلاّ لما كان يمكن لأولئك ـ المفروضين ـ أن يحتجّوا عليه تعالى بأنّ ذلك كان قبل إتمام الحجّة. وهذا وإن لم يكن في مورد القضاء ولكنّه لدلالته على أنّ العقل وحده لايوفّر السعادة الإنسانية يشمل القضاء أيضاً.

وممّا يدلّ على قصور باع الفكر البشري وأنّه ليس محيطاً بجميع المصالح والمفاسد حتّى في أقرب الأمور إليه، قوله تعالى عند بيان توزيع الإرث وتعيين النصاب الخاص لكلّ واحد من الورّاث: ﴿لاتَدرونَ اَيُّهُم اَقرَبُ لَكُم نَفعا﴾ [٣]، وكذا قوله تعالى عند بيان لزوم الإيمان بالوحي وعدم جواز التولّي عنه: ﴿فَلَمّا جاءَتهُم رُسُلُهُم بِالبَيِّنٰتِ فَرِحوا بِما عِندَهُم مِنَ العِلمِ وحاقَ بِهِم ما كانوا بِهِ يَستَهزِءون﴾[٤]، حيث يدلّ على أنّ ما عند البشر من علم لايضمن توفير السعادة له وإلاّ لم يكن الاكتفاء به مذموماً، وليس ذلك إلاّ لأنّه قاصر عن التوصّل إلى ما يحتاج إليه، فالاقتصار عليه والإعراض عمّا جاء به الأنبياء أمر قبيح ومذموم.

وممّا يدلّ على أنّ الإنسان لايقدر على إقامة القسط وتعيين ميزان القضاء العادل بما أوتي من العقل، قوله تعالى: ﴿لَقَد اَرسَلنا رُسُلَنا بِالبَيِّنٰتِ واَنزَلنا مَعَهُمُ الكِتٰبَ والميزانَ لِيَقومَ النّاسُ بِالقِسطِ واَنزَلنَا الحَديدَ فيهِ بَأسٌ شَديدٌ ومَنٰفِعُ لِلنّاسِ

---

١. سورة الإسراء، الآية ١٥.

٢. سورة طه، الآية ١٣٤.

٣. سورة النساء، الآية ١١.

٤. سورة غافر، الآية ٨٣.

وليَعلَمَ اللّٰهُ مَن يَنصُرُهُ ورُسُلَهُ بِالغَيبِ إنَّ اللّٰهَ قَوىٌّ عَزيز﴾ (١)، فإنّه يدلّ على أنّ الغاية المترتبة على إرسال الرسل مع البيّنات وإنزال الكتاب معهم هو قيام الناس بالقسط، فلو كان الإنسان قادراً بعقله على إحراز القسط بدون الوحي لما احتاج إليه.

والسرّ في أنّ الإنسان غير قادر على تعيين المعيار للقضاء أنّ الإنسان موجود له عوالم ودرجات أو دركات، ينتقل من عالم إلى عالم ومن مرتبة إلى أخرى وهو موجود دائمي لا يفنى وإن كان ينتقل من دار إلى دار، وعليه فلابدّ من تكامله بأمر لا يزول ولا يفنى ولا يضر بدنياه ولاأخراه. ومن المعلوم أنّ تعيين ما يصلح لمن هذا شأنه يحتاج إلى العلم المحيط بحقائق الإنسانية وما به يترقى إلى الدرجات العلى أو يهوى إلى الدّركات السفلى، وأين هذا من الإنسان الذي قد أوتي من العلم قليلاً ولا يدرك كثيراً ممّا ينفعه أو يضرّه؟

أمّا الأمر الثاني ـ وهو صلوح الوحي الإلهي لاغيره لبيان النظام القضائي ـ فيدلّ عليه غير واحدة من الآيات القرآنية.

منها: قوله تعالى: ﴿ومَن لَم يَحكُم بِما اَنزَلَ اللّٰهُ فَأُولـٰئِكَ هُمُ الكـٰفِرون﴾(٢)، وقوله: ﴿ومَن لَم يَحكُم بِما اَنـزَلَ اللّٰهُ فَأُولـٰئِكَ هُمُ الظّـٰلِمون﴾(٣)، وقوله: ﴿ومَن لَم يَحكُم بِما اَنـزَلَ اللّٰهُ فَأُولـٰئِكَ هُمُ الفـٰسِقون﴾(٤)، ـ وسيتضح الفارق بين الكفر وغيره من السيئات الطارئة حال القضاء ـ ومنها: قوله تعالى: ﴿اَفَحُكمَ الجـٰهِلِيَّةِ يَبغونَ ومَن اَحسَنُ مِنَ اللّٰهِ حُكمًا لِقَومٍ يوقِنون﴾(٥)، فقد دلّ على أنّ الحكم لابدّ

١. سورة الحديد، الآية ٢٥.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٤.

٣. سورة المائدة، الآية ٤٥.

٤. سورة المائدة، الآية ٤٧.

٥. سورة المائدة، الآية ٥٠.

وأن يكون حكم اللّه المعين بالوحي وإلاّ فهو حكم الجاهلية. وهذا يشمل كلّ حكم وقانون يتبعه الناس ولم يكن من اللّه تعالى، سواء توسّم ذلك القانون بالمدنيّة أم لا، وسواء رضي به كل الناس أو بعضهم أو رفضوه.

والسرّ فيه، أنّه ليس بعد الحق إلاّ الضلال، واتباع ما ليس من اللّه تعالى يوجب البُعد عن الصراط المستقيم المفضي إلى دار السلام. فإنّ الطرق إثنان لاثالث لهما مهما كثرت العناوين واختلفت أسماء الطرق، طريق اللّه عزّ شأنه الهادي إلى سواء السبيل، وطريق الطاغوت الهاوي في المهوىٰ السحيق.

ومنها: قوله تعالى: ﴿ومَا اختَلَفتُم فيهِ مِن شيءٍ فَحُكمُهُ إلَى اللّهِ ذلِكُمُ اللّهُ رَبّي عَلَيهِ تَوَكَّلتُ وإليهِ أُنيب﴾ (١)، تدلّ الآية على أنّ المرجع الوحيد لحلّ الخلافات هو حكم اللّه لاغير، سواءً كان ذلك في الحقوق والأموال أو في غيرها. ومنها: قوله تعالى: ﴿فاحكُم بَينَهُم بِما اَنزَلَ اللّهُ ولاتَتَّبع اَهواءَهُم عَمّا جاءَكَ مِنَ الحَق﴾(٢)، فجعل مدار الحكم هو ما أنزله اللّه لاغير.

إلى غير ذلك من الآيات الحاصرة لميزان القضاء في الوحي الإلهي الدالة على أنّ ما عداه جاهلية وطاغوت، وأنّ غير دين اللّه لايقبل، وأنّ غير سبيل المؤمنين لايهدي إلى الرضوان ودار السّلام، بل يسوق إلى السخط ودار البوار، جهنّم يصلونها وبئس القرار؛ لأنّه ليس سبيلاً هادياً إلى سواء القصد، ولذا خاطب عزّ وعلا المنحرفين عن الوحي المعرضين عن الرسول بقوله: ﴿ فَأينَ تَذهَبون * إن هُوَ إلاّذِكرٌ لِلعالَمين﴾. (٣)

ومن هنا يظهر المراد من العلم الذي قد حثّ اللّه تعالى على ألاّ يقولوا ما

---

١. سورة الشورىٰ، الآية ١٠.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٨.

٣. سورة التكوير، الآيات ٢٦ـ٢٧.

لا يعلمون ولا يكذّبوا ما لا يعلمون، وأكّد على أنّ تصديقهم وتكذيبهم لا بدّ أن يكون عن علم، وإثباتهم ونفيهم عن بصيرة، فقال تعالى تقريعاً للمكذبين بغير علم: **﴿بَل كَذَّبوا بِما لَم يُحيطوا بِعِلمِهِ ولَمّا يَأتِهِم تَأويلُه﴾** [١]، وقال تعالى: **﴿اَلَم يُؤخَذ عَلَيهِم ميثـٰقُ الكِتـٰبِ اَن لايَقولوا عَلَى اللّٰهِ اِلاَّ الحَق﴾**. [٢] دلّت هذه الآية على الاقتصار على خصوص القول عن علم، والتصديق عن بصيرة، كما في قوله عزّ من قائل: **﴿و لاتَقفُ ما لَيسَ لَكَ بِهِ عِلمٌ اِنَّ السَّمعَ و البَصَرَ و الفُؤادَ كُلُّ اُولـٰئِكَ كانَ عَنهُ مَسئولا﴾**. [٣]

و يراد من العلم في هذه الموارد ونظائرها ممّا يرجع إلى ما له مساس بالسعادة والحياة الطيّبة، ما يكون مطابقاً لما أنزل اللّه تعالى على رسوله، فإنّه هو المصون عن آفة الجهل والنسيان والطغيان وهو الذي يصلح أن يكون مناطاً ومداراً وحيداً للقضاء. وأمّا العقل فهو مستقل في الأصول الدينية، وبإرشاده يمكن معرفة اللّه تعالى والتصديق به ونفي الصفات الزائدة عنه، وهكذا معرفة الرسول ولزوم عصمته وبراءته عن الذنب والخطأ في التبليغ، ومعرفة أصل المعاد وعود الإنسان بروحه وبدنه للمحاسبة. ولكنّ العقل مع هذا قاصر عن درك كثير من الشؤون الراجعة إلى هذه الأصول الهامّة كما أنّه قاصر عن درك المصالح والمفاسد الخفيّة في الأشياء والأفعال والسنن والآداب، فلذا يحتاج دائماً إلى تسديد الوحي فيما يدركه، ويحتاج إلى تعليمه فيما لا يناله بالاستقلال، قال تعالى: **﴿ويُعَلِّمُكُم ما لَم تَكونوا تَعلَمون﴾**. [٤]

---

١. سورة يونس، الآية ٣٩.

٢. سورة الأعراف، الآية ١٦٩.

٣. سورة الإسراء، الآية ٣٦.

٤. سورة البقرة، الآية١٥١.

و الحاصل: أنّ معيار القضاء هو ما أنزله اللّه بالوحي ووضعه للناس ليقوموا بالقسط والعدل فيما بينهم.

***

الفصل الثالث

أدب القاضي

قد تبيّن أنّ القضاء ضروري لحفظ المجتمع الإنساني، وأنّ ميزانه هو الوحي لا غير، وفي هذا الفصل نريد أن نتحدث عن تحقّقه الخارجي وكيف يمكن أن يوجد بالشكل المطلوب الذي يتمكن من تطبيق العدل الإلهي المستمد من الوحي السماوي.

يمكن نشر العدل في المجتمع الإنساني بقاض عالم بالميزان الإلهي للقضاء ومؤمن به عامل بمقتضاه، ولو لم يتحقق العلم والإيمان والعمل لم يبق للميزان وحده أثر هام؛ لأنّه يكون كالسراج في يد الأعمى لاينتفع هو به ولاينفع غيره، وهو غير مأمون من العثرة وعندها ينكسر السراج أو ينطفئ، فلا محيص من كون القاضي المباشر للقضاء عالماً عادلاً.

والإنسان تحكم عليه ثلاث قوىٰ هامّة تنبع منها سعادته أو شقاوته، هذه الثلاثة هي: عقله الذي به يدرك الأمور، وشهوته التي بها يجذب الأشياء ويريدها لنفسه، وغضبه الذي به يدفع عنه ما يكرهه.

ولابدّ من العلم والعدل في هذه القوى الثلاثة حتّى لا يجور القاضي في الحكم ولايتعدى عن طريق الحقّ. وذلك بأن يكون عقله متوجّهاً إلى نيل ما جاء به الأنبياء وتعلّمه، لكي لايتطرق إليه الهوى؛ إذ لا سبيل للرأي في الدين، و«من نظر برأيه

هلك، ... ومن ترك كتاب اللّه تعالى وقول نبيّه كفر»[١]، ومن كان مفزعه في المعضلات نفسه لاغيرها ضلّ، ومن اتكأ في المبهمات على رأيه فكأنّما جُعل إمام نفسه.[٢]

وأن تكون شهوته عادلة، لايحكم حبّاً لأمر خاصّ أو شخص معيّن أو طمعاً في مال أو جاه أو مقام وغير ذلك ممّا يرجع إلى مشتهيات النفس الباطلة.

وأن يكون غضبه معتدلاً، لايحكم بغضاً لأمر ولا اعتداءً على شخص أو خوفاً من تهديد أو رعباً من تخويف وغير ذلك ممّا يعود إلى شُعَب الغضب والبغض وأمثالهما.

فمن اعتدل في عقله بتعليم الوحي الإلهي والإيمان به واعتدل في شهوته وغضبه بأن كان حبّه وبغضه للّه تعالى، فهو الصالح للقضاء بين الناس بالحقّ.

ولقد اعتنى القرآن الكريم بتهذيب النفس ـ سيّما حال القضاء ـ بتعديل القوى الثلاثة المذكورة. وإليك بعض ما جاء فيه:

الأوّل. ما يدلّ على تعديل العقل بلزوم تعلّم الوحي والتعمّق فيما جاء به الأنبياء ﷺ وأنّ من لم يحكم بما أنزل اللّه فهو كافر، وهذا سبق تفصيله في الفصل الثاني فلانعيده.

الثاني. ما يدلّ على تعديل الحبّ كما في قوله تعالى: **﴿يـٰأيُّها الّذينَ ءامَنوا كونوا قَوّامينَ بِالقِسطِ شُهَداءَ لِلّهِ ولَو عَلىٰ اَنفُسِكُم اَوِ الوٰلِدَينِ والاَقرَبين﴾**[٣]، فقد أمر تعالى المؤمن أن يكون قوّاماً بالقسط، وهو أعظم من القيام بالقسط جدّاً، وأمر أن تكون شهادته للّه ولو على نفسه أو الوالدين والأقربين، حتّى لايكون حبّه لنفسه

---

١. وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٤٠.

٢. هذه الفقرات مضامين أخبار.

٣. سورة النساء، الآية ١٣٥.

أو لأقاربـه مانعـاً عن إقامة القسط أو الشهـادة للّه، فلو لـزم الإقرار على نفسـه أقرّ عليهـا، ولو كـان إقامـة الحقّ يستـدعي الشهادة علـى أقاربـه الأدنين لم يمتنع من الشهادة. وعنـد ذلك تكون شهوتـه عادلة وحبّـه في اللّه، وهو مجـذوب إلى اللّه، فلايطمـع في شيء لايرضـاه اللّه ولايطمعه شـيء يكرهه اللّـه، ولا يرغب في بـاطل ولا يميل إلى زائف، فـلايمكن السيطـرة عليه من قبل شهـوتـه ولا السلطة عليـه من جهتها ولا الاستيلاء عليه من طريقها.

الثالث. مـا يدلّ على تعـديل الغضب، كما في قـوله تعـالى: ﴿**يـٰاَيُّهَا الَّذينَ ءامَنوا كونوا قَوّٰمينَ للّٰهِ شُهَداءَ بِالقِسطِ و لايَجرِمَنَّكُم شَنَـٔانُ قَومٍ عَلىٰ اَلّاتَعدِلوا اعدِلوا هُوَ اَقرَبُ لِلتَّقوىٰ واتَّقوا اللّٰـهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبيرٌ بِما تَعمَلون**﴾.[1] أمر تعالى في هذه الآية المؤمن أن يكـون قوّاماً للّه شـاهداً بالقسط، وهي كـالآية السابقـة مشحونة بالعنـاية بـالقسط والعدل، ونهى تعـالى أيضاً المـؤمن أن يحمله شنـآن قوم وعـداوتهم على الاعتداء وترك العدل وسيطرة البغض على القضاء. وعليه، فلابدّ للقاضي أن يتأدّب بآداب اللّه تعالى، بأن يكون غضبه للّـه وحده، ولا يوجب بغضه لقوم حكماً جائراً، وإذا كـان كذلك اعتـدلت قوتـه الغضبيّة فـلا خوف لـه من غير اللّـه ولا رهبة لـه من مخلوق، فلايمكن السلطة عليه من ناحية الغضب و لا إثارة غيضه.

فإذا بلغ الإنسـان هذا المبلغ من السيطـرة على النفس واتصف بالعلم والعـدل واعتدلت قواه العقليـة والعملية، صحّ له حينذاك أن يتصـدى للقضاء والجلوس في مجلس «لايجلسـه إلاّ نبي أو وصيّ»[2]، لأنّه وإن لم يكن نبيّـاً ولا وصيّاً بالوصـاية الخاصّة ـ كمـا في الأئمّة المعصومينﷺ ـ إلاّ أنّه وصي بـالوصاية العـامّة بمقتضى نصوص النصب.

---

۱. سورة المائدة، الآية ۸.

۲. الكافي، ج ۷، ص ٤٠٦؛ تهذيب الأحكام، ج ٦، ص ۲۱۷.

وصحّ أيضاً لهذا القاضي أن يحكم بعلمه؛ لأنّ سائر الأمارات حجّة بالعلم وهو ـ أي العلم ـ حجة بذاته، فإذا علم القاضي العادل الحقَّ فله أن يحكم بما علم، لشمول الآيات الآمرة بالحكم بالعدل ونحوه له. بل لو قامت البيّنة على خلاف ما علم أو حلف المنكر كذلك، فله أن يعرض عن الحكم ويرجعه إلى قاضٍ آخر مثلاً، ولا يجوز له الحكم على خلاف علمه وإن وافق البيّنة أو اليمين.

ولا يصحّ نقض حكمه والردّ عليه؛ لأنّه كالردّ على الإمام المعصوم الذي يكون الردّ عليه كالردّ على اللّه تعالى، وهو على حدّ الكفر الفعلي والشرك العملي باللّه، لا الكفر الاعتقادي؛ لأنّ الكفر الاعتقادي يختصّ بما يرجع إلى إنكار أحد الأصول الدينيّة بلا واسطة أو معها عند الالتفات إلى الرجوع إليه.

ثمّ إنّ من أهمّ آداب القاضي النزاهة عن الرشوة في الحكم؛ لأنّه سحت وغلول وتعدّ قد نهى القرآن الكريم عنه بقوله: **﴿ولا تأكُلوا اَموٰلَكُم بَينَكُم بِالبٰطِلِ وتُدلوا بِها اِلَى الحُكّامِ لِتأكُلوا فَريقًا مِن اَموٰلِ النّاسِ بِالاِثمِ واَنتُم تَعلَمون﴾**.[1] نهى تعالى عن الإدلاء بالأموال إلى الحكام طمعاً في قضائهم بالجور. والإدلاء هو إرسال الدلو إلى باطن البئر لاستخراج ما في غورها من الماء، والنكتة في استعمال هذه اللفظة هنا أنّ الرشوة بمنزلة الدلو المرسل إلى باطن القاضي لاستخراج ما في سريرته من الحيف والجور.

فلابدّ من طهارة الباطن ونزاهة الضمير حتّى لا ينعطف نحو المال ولا ينقبض بالقهر، وقد نهى القرآن عن هاتين الخصلتين بقوله: **﴿فَلا تَخشَوُا النّاسَ واخشَونِ ولا تَشتَروا بِـٔايـٰتى ثَمَنًا قَليلا﴾**.[2] فالأوّل نهي عن الخوف الباطل، تعديلاً للقوة الغضبيّة، والثّاني نهي عن الجذب الكاذب، تعديلاً للقوة الشهوية. مع الالتفات

١. سورة البقرة، الآية ١٨٨.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٤.

إلى أنّ الدّنيا بأسرها متاع قليل، والقاضي الجائر لو أوتي الدنيا بحذافيرها تجاه ما يجور في الحكم لكان قد اشترى بحكم اللّه ثمناً قليلاً؛ لأنّ الزائل قليل مهما كان كثيراً في ظاهر الأمر.

ولا اختصاص للرشوة المنهيّ عنها بالعين بل تشمل المنفعة والانتفاع أيضاً، كما أنّها قد تكون عملاً خاصّاً ينجزه الراشي، أو قولاً يمدحه به ويثني عليه، أو فعلاً كإظهار تعظيمه وتبجيله مثلاً، فهذه كلّها محرّمة لصدق الرشوة عليها موضوعاً أو للإلحاق بها حكماً.[١] وسنذكر ـ في فصل (أدب المتخاصمين) ـ أنّ البذل والأخذ كلاهما حرام.

وممّا مضى ظهر لزوم تحفظ القاضي عن أن يصير خصيماً للخائن، وهو إمّا بالجذب الباطل أو الدفع الكاذب، ويدلّ عليه قوله تعالى: ﴿إنّا أنزلنا إليك الكتٰب بالحقّ لتحكم بين النّاس بما أرٰك اللّهُ ولا تكن للخائنين خصيما﴾.[٢] فقد نهى القاضي أن يكون خصيماً للخائن مدافعاً عنه، إذ الخائن إنّما يخون نفسه ولذلك لا يحبّه اللّه تعالى. فعلى الحاكم أن يتحرّز عن الميل إليه والذب عنه، ويتجنب التخلّي عن المظلوم والوقوف إلى جانب الظالم.

ونتيجة الكلام: أنّ المطلوب في نظام القضاء هو اتصاف القاضي بالعدالة الكبرى الحاصلة في القوّة العقلية بالحكمة، وفي الشّهويّة بالسخاء والعفّة، وفي الغضبية بالشجاعة، فيصبح القضاء طاهراً عن لوث الجور وقذارة الباطل ورجس الزور، وبذلك ينال من الخير ما لا يُعادله الحسنات الأخر.

ومن سنن القضاء أن لا يبادر القاضي بالحكم قبل تمام التحقيق وسؤال الخصمين، وإليه يشير قوله تعالى: ﴿إنّ هٰذا أخي له تسعٌ وتسعون نعجةً ولي

١. العروة الوثقى، ج ٦، ص ٤٤٤.

٢. سورة النساء، الآية ١٠٥.

نَعجَةٌ وٰحِدَةٌ فَقالَ اَكفِلنيها وعَزَّنى فِى الخِطاب * قالَ لَقَد ظَلَمَكَ بِسُؤالِ نَعجَتِكَ إِلىٰ نِعاجِهِ وإنَّ كَثيرًا مِنَ الخُلَطاءِ لَيَبغى بَعضُهُم عَلىٰ بَعضٍ إِلاَّ الَّذينَ ءامَنوا وعَمِلوا الصّٰلِحٰتِ وقَليلٌ ما هُم وظَنَّ داوودُ اَنَّما فَتَنّٰهُ فَاستَغفَرَ رَبَّهُ وخَرَّ راكِعًا واَناب﴾ .[1]

في هذه الآية إشارة إلى أنّ الأولى ترك البدار إلى وصف الخصم بالظلم وإن كان مع حفظ الفرض والاشتراط، أي على فرض صحّة ذاك السؤال فهو ظالم.

وليس في الآية ما يدل على الحزازة بالنسبة إلى مقام النبوة، إذ ذكرت هذه القضيّة في سورة(ص) بين مدحين لداوود عليه السلام، فقبلها قوله تعالى: **﴿وءاتَينٰهُ الحِكمَةَ وفَصلَ الخِطاب﴾**[2] وبعدها قوله: **﴿يٰداوودُ إِنّا جَعَلنٰكَ خَليفَةً فِى الأَرضِ فَاحكُم بَينَ النّاسِ بِالحَق﴾** .[3] ومن المعلوم، أنّ النبي الذي آتاه اللّه الحكمة وفصل الخطاب وجعله خليفة في الأرض وأمره أن يحكم بين الناس بالحقّ، لايبادر إلى الحكم قبل تمام نصاب التحقيق بتاتاً، فلابدّ وأن يكون ما صدر منه عليه السلام إنّما صدر بلسان التعليق والاشتراط، أي لو فرض وقوع ذلك السؤال من أخيك لكان أخوك ظالماً.

فعليه يلزم أن يتأدّب القاضي بترك التسرع لما كان مثل هذا الحكم أيضاً. كما أنّ عليه أن يسوّي بين الخصمين في النظر والقول، وأن يعلم أنّ لسانه بين جمرتين من النار، وأن يكون لسانه وراء قلبه فإن كان له قال وإن كان عليه أمسك.

ولو لم يتأدّب القاضي بالأدب الإلهي لما كان لقضائه مغزىً وإن كان حقّاً؛ إذ المعتبر في نفوذ القضاء أمران: الحسن الفعلي، بأن يكون القضاء مطابقاً للحقّ.

---

١. سورة ص، الآيات ٢٣ـ٢٤.

٢. سورة ص، الآية ٢٠.

٣. سورة ص، الآية ٢٦.

والحسن الفاعلي، بأن يكون صادراً عن نفسٍ زكيّـة وقلب مطمئنّ بالإيمان لا يخاف في اللّه لـومة لائم، إذ «القضـاة أربعة: ثلاثـة في النار وواحـد في الجنّة»[1]، وهو الذي قضى بالحقّ وهو يعلم أنّه حقّ.

***

الفصل الرابع

وظيفة المتخاصمين

قـد تبيّن أنّ ميـزان القضـاء هو الـوحي الإلهـي لاغير، وأنّ المـرجع الـوحيـد لفصل الخصـومة هـو العالم بـالوحي والمـؤمن بـه والمتصف بما جعلتـه الشريعـة ملاكـاً للقضاء، فيتعيّن الرجـوع إليه عند التخاصم ويكـون الإعراض عنه بالـرجوع إلى غيره إعراضاً عن الحقّ و تـوجهاً نحو الباطل، وهو ضلال بعيد كمـا قال تعالى: ﴿اَلَم تَرَ اِلَى الَّذينَ يَزعُمونَ اَنَّهُم ءامَنوا بِما اُنزِلَ اِلَيكَ و ما اُنزِلَ مِن قَبلِكَ يُريدونَ اَن يَتحاكَموا اِلَى الطّٰغوتِ و قَد اُمِروا اَن يَكفُروا بِهِ و يُريدُ الشَّيطٰنُ اَن يُضِلَّهُم ضَلٰلاً بَعيدا﴾ .[2]

فليس للمؤمن أن يتحاكم إلى من أُمِر أن يكفر به، كما أنّه ليس للطاغوت أيضاً أن ينصب نفسـه للقضاء. ولا يبلغ الإنسـان درجـة الإيمـان حتى يحكّم رسول اللّـه ويختاره حكماً كما اختاره اللّه تعالى لذلك، ويرجع المؤمن في خلافاته مع الآخرين إليه، ثمّ لا يجد في نفسه حـرجاً ولاضيقاً ممّا حكم به الرسول سـواء كان له أو عليه، إذ المؤمن هو الذي يُسلم أمره إلى اللّه تعالى: ﴿فَلا و رَبِّكَ لايُؤمِنونَ حَتّىٰ يُحَكِّموكَ فيما شَجَرَ بَينَـهُم ثُمَّ لايَجِدوا فى اَنفُسِهِم حَرَجًا مِمّا قَضَيتَ و يُسَلِّموا تَسليما﴾ .[3]

١. الكافي، ج ٧، ص ٤٠٧؛ وسائل الشيعة، ج ٢٧، ص ٢٢.

٢. سورة النساء، الآية ٦٠.

٣. سورة النساء، الآية ٦٥.

فالآيـة الكريمة تبيّن بوضـوح وظيفة المتخاصمين عند الاختـلاف والنزاع، وأنّ الوظيفـة هي الرجـوع إلى الرسول لاغيـر، وتحث على الانقياد المحض لحكمـه بعد التحاكم إليهﷺ؛ إذ الإيمان هو طمأنينـة النفس والسكون، وهو لايحصل إلاّ بانقياد القلب وعمل الجوارح كليهما.

وقد وَصَف القـرآن الكريم بالظلم من لايتحـاكم إلى اللّه ورسولـه، إلاّ إذا كان الحقّ له فلا يُطالب به، كما وصف بالفلاح من إذا دُعي إلى اللّه ورسوله ليحكم بينه وبين خصمه أجاب وأطاع، فقال عزّ من قائل: ﴿وإذا دُعوا إلَى اللّهِ ورَسولِهِ لِيَحكُمَ بَينَهُم إذا فَريقٌ مِنهُم مُعرِضون * وإن يَكُن لَهُمُ الحَقُّ يَأتوا إلَيهِ مُذعِنين * أفى قُلوبِهِم مَـرَضٌ أمِ ارتـابـوا أم يَخـافـونَ أن يَحيفَ اللّـهُ عَلَيهِم ورَسـولُـهُ بَل أُولـٰئِكَ هُمُ الظّـٰلِمون﴾[١]، فقد أفاد بالتحليل أنّ الإعراض عن محكمة الرسول إنّما هو ناش عن الظلم. وقال تعـالى: ﴿إنَّما كـانَ قَولَ المُؤمِنينَ إذا دُعـوا إلَى اللّهِ ورَسـولِهِ لِيَحكُمَ بَينَـهُم أن يَقـولوا سَمِعنـا وأطَعنا وأُولـٰئِكَ هُمُ المُفلِحون﴾.[٢] فقـد أفاد أنّ الفـلاح يقتضي الانقياد للّه ورسـوله. وسرّ ذلك: أنّ المؤمن قد بايع اللّـه ورسوله، ومقتضى البيعة أنّه قـد باع نفسه وجميع ما يملك من الأهل والمال للّه ورسـوله، فهو لايملك نفسه ولا شيئاً ممّا يضاف إليه، لأنّه قد بـاعها للّه والرسول، فليس له أن يتصرف في نفسه أو مـا يعود إليه إلاّ بـرضى اللّه ورسـوله، ولذا قـال تعالى: ﴿وما كـانَ لِمُؤمِنٍ ولا مُؤمِنَةٍ إذا قَضَى اللّـهُ ورَسولُهُ أمرًا أن يَكونَ لَهُمُ الخِيَـرَةُ مِن أمرِهِم ومَن يَعصِ اللّهَ ورَسولَهُ فَقَد ضَلَّ ضَلـٰلاً مُبينا﴾.[٣]

وكمـا أنّ المؤمن ليس لـه الخيـرة في التحاكم إلى اللّـه ورسـوله أو رفضـه، بل التحاكم متعيّن عليه، كذلك ليس له الخيرة في أمره بعد صدور حكمهما عليه؛ فإنّ

١. سورة النور، الآيات ٤٨ـ ٥٠.

٢. سورة النور، الآية ٥١.

٣. سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

عدم الإذعان إلى حكمهما عصيان وضلال .

أضف إلى ذلك أنّ الرسول قد بعث بالكتاب ليحكم بين الناس بالحقّ، وهذا الحكم هو المتعيّن عليهﷺ فيتعيّن الرجوع إليه وقبول قضائه ؛ وإلاّ لما كان لتعيّن الحكم بين الناس بالحقّ على الرسول وجه، كما أنّه لا يبقى وجه لتعين التحاكم إلى الرسول على الناس مع عدم تعيّن الحكم بينهم عليه .

تنبيهان

الأوّل : إنّ الرجوع إلى الطاغوت عصيان وأخذ المال بحكمه سحت وإن كان المأخوذ حلالاً، هذا إذا كان المال المتنازع فيه عيناً. وأمّا الدَّين ففي كونه كالعين إشكال، تفصيله يطلب من الكتب الفقهية .

الثاني : إنّما القضاء لفصل الخصومة فقط ولا أثر له في تغيير الواقع عمّا هو عليه، فمن ادعى باطلاً وأقام على دعواه شاهد زور، أو أنكر حقّاً وحلف يميناً فاجرة، وخفي ذلك على الحاكم فحكم على مقتضى البيّنة الكاذبة أو اليمين الفاجرة بخلاف الواقع، يلزم على كلّ من علم به اجتناب المأخوذ بالباطل ؛ لأنّه قطعة من النار، وتفصيل ذلك في الكتب الفقهية أيضاً .

***

الفصل الخامس

وظيفة الشاهد

للقضاء سند خاصّ يستند إليه القاضي في حكمه، فإن كان متيناً كان القضاء صحيحاً مطابقاً للشريعة وإلاّ فلا. وكما قلنا في القاضي لابدّ أن يكون عالماً عادلاً،

كذلك لابدّ أن يكون الشاهد عالماً عادلاً. والفرق بينهما أنّه يعتبر في القاضي علمه بالقانون الإلهي، وفي الشاهد علمه بالموضوع مشاهدة. فيلزم عليه رعاية أمور: منها: حضور الحادثة لتحمل الشهادة عن معاينة. ومنها: الحضور في المحكمة لأدائها[1] بلا تبديل ولا إعراض، أي ليس له أن يعرض عن الشهادة ويكتمها لأنّ الكاتم آثم قلبه[2]، وليس له أن يبدلها لأنّ اللّه تعالى بما يعملون خبير، كما دلّ عليه قوله تعالى: ﴿يـاَيُّهَا الَّذينَ ءامَنوا كونوا قَـوّامينَ بِالقِسطِ شُهَداءَ لِلّهِ ولَو عَلىٰ اَنفُسِكُم اَوِ الو'لِدَينِ والاَقرَبينَ اِن يَكُن غَنِيًّا اَو فَقِيرًا فَاللّـهُ اَولىٰ بِهِما فَلا تَتَّبِعوا الهَوىٰ اَن تَعدِلوا واِن تَلووا اَو تُعرِضوا فَاِنَّ اللّهَ كانَ بِما تَعمَلونَ خَبيرا﴾ .[3]

وتقدّمت الإشارة إلى الفرق بين كون الإنسان قائماً بالقسط وكونه قوّاماً به، كما تقدّمت الإشارة أيضاً إلى الشهادة على النفس والأقرباء. والمتحصّل من الآية الكريمة: رفض تدخل شيء من العوامل النفسية أو القومية أو الاقتصادية في الشهادة، فلايوجب حبّ النفس أو الوالدين أو الأقربين أمراً باطلاً، وكذا يجب أن لاتؤثّر العوامل الاقتصادية من الغنىٰ والفقر في أداء الشهادة أو كيفيتها. والسرّ في ذلك كلّه أنّ اللّه تعالى خبير بما يعمله العبد كائناً ما كان، شهيد عليه، فمن علم ذلك يحفظ نفسه عن الزلة والذلة.

ويستفاد من الآية أيضاً عدم منع القرابة عن قبول شهادة الأقرباء بعضهم لبعض أو عليه، حتّى الولد على الوالد لتماميّة دلالة الآية وعدم تماميّة ما استدلّ به للمنع عن ذلك، وتفصيل ذلك يطلب من كتب الفقه.

* * *

---

١ . من سورة البقرة، الآية ٢٨٢.

٢ . من سورة البقرة، الآية ٢٨٣.

٣ . سورة النساء، الآية ١٣٥.

الفصل السادس

الحكم بين أهل الكتاب

المتحاكمان قد يكونان مسلمين وقد يكونان من اليهود أو النصارى مثلاً وقد يكونان مختلفي الدّين. فإن كان المتحاكمان مسلمين يحكم القاضي بينهما بمقتضى الدّين الإسلامي لاغير. وإن كانا يهوديين أو نصرانيين مثلاً، فالحاكم بالخيار بين أن يحكم بينهما بمقتضى الإسلام أو يرجعهما إلى المحاكم الخاصّة بملّتهما لتحكم بينهما بمقتضى تلك الملّة، كما يدلّ عليه قوله تعالى: ﴿فَإن جاءوكَ فَاحكُم بَينَهُم اَو اَعرِض عَنهُم وإن تُعرِض عَنهُم فَلَن يَضُرّوكَ شيئاً وإن حَكَمتَ فَاحكُم بَينَهُم بِالقِسطِ اِنَّ اللّهَ يُحِبُّ المُقسِطين﴾.[1] وصريح هذه الآية الكريمة هو التخيير بين الأمرين، ولاينافيه ما هو الظاهر في تعيين الحكم بينهم بمقتضى الإسلام؛ لأنّ النص مقدّم على الظاهر أوّلاً، ولأنّ التخيير بين الأمرين هو أيضاً ممّا يقتضيه الإسلام، فلا مجال لتوهّم كون هذه الآية منسوخة بقوله تعالى: ﴿فاحكُم بَينَهُم بِما اَنزَلَ اللّهُ ولاتَتَّبع اَهواءَهُم﴾[2]؛ إذ لاتنافي بين ما هو نص في التخيير وما هو ظاهر في التعيين، مع أنّ التخيير أيضاً هو ممّا أنزله اللّه تعالى.

ثمّ إنّ تفصيل الكلام فيما إذا كان المتحاكمان مختلفين في الملّة، وفي جواز أن يحكم قاضي المسلمين بينهم بمقتضى شريعتهم حسبما يترائى من قوله عليه السلام: «لو ثنيت لي الوسادة لحكمت بين أهل التوراة بتوراتهم وبين أهل الإنجيل بإنجيلهم...»[3]، وفي غير ذلك من المباحث الفرعية، موكول إلى محلّه من كتب

١. سورة المائدة، الآية ٤٢.

٢. سورة المائدة، الآية ٤٨.

٣. بحار الأنوار، ج ٣٠، ص ٦٧٢.

الفقه. ولقد قوّى بعض أصحابنا الإمامية تحتّم الحكم بينهما بمذهب الإسلام؛ لأنّ ردّهما إلى إحدى الملّتين موجب لإثارة الفتنة[١]، وقد احتاط سيّدنا الأُستاذ دام ظلّه فيما إذا زنى ذمّي بذميّة أو لاط ذمّي بذمّي بإجراء الحدّ عليه.[٢]

الخاتمة

من نوادر أحكام القضاء

١. قد تقرّر في الفقه أنّ للقضاء ميزاناً لايتعدّاه القاضي، وهو البيّنة أو اليمين. ومن موازين القضاء القسامة عند اللّوث، وكذا علم الحاكم، وكذا الإقرار، فلا يمكن للقاضي الحكم الثبوتي أو السلبي بما عدا ذلك. نعم، قد يستعين بالقرعة عند تزاحم الحقوق فقط، لا لبيان الحكم وكشفه بل للتقسيم ونحوه ممّا يشتبه فيه الموضوع الخارجي، وتفصيل ذلك في الفقه. وقيل: إنّ له اصلاً في القرآن الكريم. ولايخلو التعرض له عن فائدة. والأصل المذكور هو قوله تعالى: **﴿وما كُنتَ لَدَيهِم اِذ يُلقونَ اَقلامَهُم اَيُّهُم يَكفُلُ مَريَمَ وما كُنتَ لَديهِم اِذ يَختَصِمون﴾**[٣] وقوله تعالى: **﴿فَساهَمَ فَكانَ مِنَ المُدحَضين﴾**[٤]، أي المغلوبين بالقرعة، إذ كان سهمه الإلقاء في البحر ليلتقمه الحوت أو لغير ذلك. وما ذكر عن القرعة في مثل هذه الموارد لامساس له بالقضاء لأعميّة القرعة من بابه، إلاّ أنّ للقرعة مساساً به قد أوجب الإيماء إليه هنا بهذا القدر.

١. كنز العرفان، ج ٢، ص ٣٧٨.

٢. تحرير الوسيلة، ج ٢، ص ٤٤١ و٤٤٦.

٣. سورة آل عمران، الآية ٤٤.

٤. سورة الصافات، الآية ١٤١.

٢. قد يتخيّل الاختلاف بين حكمي داوود وسليمان في الحرث إذ نفشت فيه غنم القوم، فيحمل على اختلافهما في الاجتهاد تارة، أو أنّ الذي أُوحي إلى سليمان كان ناسخاً لما حكم به داود تارة أخرى.

أقول: أمّا الاجتهاد عن رأي وتفكّر حصولي فلا مجال له عند نبي بالنسبة إلى الحكم الإلهي، مضافاً إلى قوله تعالى: ﴿**فَفَهَّمنٰها سُلَيمٰن**﴾[1]، المشعر بكونه تفهيماً إلهيّاً. كما أنّ ما أوتي داوود عليه‌السلام كان من قِبَلِ اللّه عزّ وجلّ، إذ آتاه اللّه الحكمة وفصل الخطاب الذي قيل فيه: إنّ منه كون البيّنة على المدّعي واليمين على المنكر. وأمّا النسخ فلعلّه لم يثبت به؛ لاحتمال كون كلا الحكمين حقّاً، إلاّ أنّ ما حكم به سليمان كان أنفع وأعود بلحاظ المتحاكمين، فتدبّر.

تمّ بحمده تعالى

عبدالله الجوادي الآملي

* * *

---

١. سورة الأنبياء، الآية ٧٩.

بسم اللّه الرحمن الرحيم

اختلاف البلدان في رؤية الهلال
من تقرير أبحاث آية اللّه
السيّد محمد المحقّق الداماد رحمه الله

الحمد للّه الذي جعل الشمس ضياءً والقمر نوراً وقدّره منازلَ لتعلموا عدد السنين والحساب، وصلّى اللّه على جميع الأنبياء والمرسلين سيّما خاتمهم محمّد وآله الطاهرين.

وبعد، يقول الفقير إلى اللّه، عبد اللّه الجوادي الطبري الآملي: لقد منّ اللّه عليَّ بالمهاجرة إلى بلدة قم عشّ آل محمّد صلى الله عليه وآله عام ١٣٧٦هـ. ق، بعد أن وفّقني عشر سنين لتحصيل العلوم الإسلاميّة في بلدتَي: آمل وطهران عند جهابذة الفنون العقلية والنقلية، وممّا أنعم اللّه به عليَّ بعد هجرتي إلى حوزة قم المحروسة معرفة فقيه أهل البيت المتضلّع في استنباط الأحكام الإلٰهيّة من الثقلين اللّذين لايضلّ مَن تمسّك بهما أبداً، سيّد الفقهاء والمجتهدين آية اللّه العظمى السيّد محمّد المحقّق الداماد قدس سره. ولقد تلقّيت زهاء ثلاث عشرة سنة من لدن هٰذا الفقيه المتضلّع ـ الّذي قلّ مَنْ يدانيه في الدقّة والتبحّر في معاني الروايات وسبر دقائقها العقلية وفهم معانيها العُرفية ـ غير واحد من الكتب الفقهيّة، إلى أن حان ارتحاله إلى الرفيق الأعلى وجنّة المأوى، رحمه اللّه يوم ولد ويوم مات ويوم يبعث حيّاً.

وممّا أفادني حضور درسه عام ١٣٧٨هـ. ق البحث عن حكم رؤية الهلال في

البلدان المتقاربـة والمتباعدة في الآفاق إذا رئي في بعضهـا ، من أنّه هل يثبت حكم الرؤية في الجميع كما هو خيرة الفيض والنراقي وقوّاه في *الجواهر*، أو في خصوص البلاد القريبة المتّفقة في الآفاق ، أو في البعيدة المختلفة في الافق أيضاً، [١] إذا كان السفر والارتباط بينها متعارفاً دون البعيدة الّتي لم تجر العادة على السفر إليها أصلاً؟ وجوه وأقوال .

ومدار البحث هـو حكم البلاد المتباعـدة إذا رئي الهلال في بلدٍ غـربيّ منها ، دون ما إذا رئي في بلـدٍ شرقيّ منها ؛ إذ لا مجال للكـلام هناك حيث إنّه يقطع بثبـوته حينئذٍ في البلـد الغربيّة . ومن هنا ينقـدح ما في تعليقة بعض فقهـاء العصر[٢]ـ دام ظلّهم ـ على *العروة* وكذا تعليقتـه على *الوسيلة* حيث إنّـه بعد أن قـال : «احتمال الكفايـة مطلقاً لايخلـو من وجه» قال : «لٰكن لايتـرك الاحتياط في المتقـدّم أُفقاً من البلد المرئيّ فيه» ، إذ المراد من المتقدّم إن كـان هو البلد الغربيّ بعد أن رئي الهلال في بلدٍ شـرقيّ ، فالحكم هناك بالـرؤية قطعيّ ، ولا مجال معه لـلاحتياط . وإن كان المراد هو البلـد الشرقيّ بعد أن رئي الهلال في بلدٍ غربيّ ، فهـذا هو عين المبحوث عنه الذي احتمل الكفايـة فيه ، ولا مجال للاستدراك . كما أنّـه يتّضح أيضاً في ثنايا البحث قـدح ما أفـاده بعض مشـايخنا العظـام ﷺ. فلنأخـذ بتقريـر دراسة سيّـدنا الأُستاذ قدّس سرّه وبيان محاضراته في ذٰلك .

قال ﷺ عند قـول المحقّق قدّس سرّه في *الشرائع* : «وإذا رُؤيَ في البـلاد المتقـاربـة كـالكوفـة وبغداد ، وجب الصـوم على ساكنيهمـا أجمع ، دون المتباعـدة كالعـراق

---

١. مفاتيح الشرايع ، ج ١ ، ص ٢٦٧؛ مستند الشيعة ، ج ١٠ ، ص ٤٢٠ ـ ٤٢٦؛ جواهر الكلام ، ج ١٦ ، ص ٣٦٠ ـ ٣٦٢.

٢. وهو السيّد الكلبايكاني في هامش (٤) على العروة الوثقى ، ج ٢ ، ص ٢٢٥ ؛ وسيلة النجاة ، ج ١ ، ص ٢٥٦ ، مسألة ٦ ، هامش (١) .

وخراسان، بل يلزم حيث رؤي» .[١]

أقول: إنّ تنقيح البحث في بيان ما هو المحتمل تصوّراً في مرحلة الثبوت، وبيان ما هو المستفاد من الأدلّة ظاهراً في مرحلة الإثبات، وبيان ما هو المعارض فيها في مرحلة العلاج، وبيان ما هو المحصّل في ذٰلك كلّه في مرحلة التصديق والرأي النهائي، في طيّ اربعة مقامات:

المقام الأوّل:

اعلم أنّ فيه ثلاث محتملات:

الأوّل. أن يكون المناط مجرّد رؤية الهلال

يمكن أن يقال: ما المراد من كونه تحت الشعاع بحيث يكون شعاع الشمس مانعاً منها؟ فإن كان ذٰلك في الآفاق الشرقيّة من البلد المرئيّ فيها، فلايتصوّر ذٰلك لأنّ الشمس غربت عنها وعن أهلها جميعاً. وإن كان ذٰلك في البلاد الغربيّة منها، فلايعقل ذٰلك لأنّ القمر بعد غروب الشمس أشدّ ارتفاعاً من البلد المرئي فيها. اضف أنّ الرؤية في البلد الغربي حجّة عليهم قطعاً. وإن كان المراد أنّه لم يخرج بعدُ عن شعاع الشمس فذٰلك غير معقول بتّاً، لأنّه قد خرج بفرض المسألة في أُفق من آفاق البلدان المعمورة، موجباً لحدوث شهر وانقضاء آخر، وإن لم يُر في أُفق من الآفاق الأُخر، سواء كان عدم الرؤية لأجل كونه تحت الشعاع بحيث يكون شعاع الشمس مانعاً منها، أو لعدم كونه في الأُفق أصلاً، فعليه إذا ثبتت الرؤية في بلدٍ ما، يجب الصوم، وكذٰلك الفطر.

الثاني. أن يكون المناط هو الرؤية في كلّ أُفق بحياله، إلاّ أنّ الشارع جعل الرؤية في بلدٍ ما من البلدان أمارةً على ثبوت الهلال ورؤيته في غيره من البلدان

---

١. شرايع الإسلام، مج ١ـ٢، ج ١، ص١٨١.

الأُخـر، قـريبـاً كـان أم بعيـداً. وحيث إنّ الأمـارة محـدودة الحجّيّـة؛ بعـدم القطع بالخلاف، فلو قطع رصديّ بمقتضى قواعد الهيئـة والنجوم باستحالة رؤيته في آفاق معيّنة وإن تحقّقت الرؤيـة في بعض البلاد الغربيّة، يعمـل بقطعه، ولا حجّيّة لتلك الأمارة بـالنسبة إليـه، وأمّا عند الشكّ وعـدم القطع في إمكان الـرؤية يتمسّك بتلك الأمارة.

الثالث. أن يكون المناط هو الرؤية في كلّ أُفق بحياله[1] من دون جعل الرؤية في بلدٍ آخـر أمارةً عليهـا، بل لابدّ من أن يتحقّق في كلّ أُفق بإحـدى الأمارات: من الرّؤية، أو الشياع القطعي، أو الشهادة، أو حكم الحـاكم، أو مضيّ ثلاثين يوماً، أو الشياع العملي على ما قوّيناه.

ثمّ إنّه فلابـدّ في موارد الشكّ من المراجعة إلى الأصل المـوضوعي أو الحكمي على الاحتمال الثـالث، كما أنّه على الثاني أيضـاً كذٰلك عند عدم قيـام الأمارة، بل على الأوّل أيضاً.

وحاصل الفرق بين هٰذه الاحتمالات: أنّه على الأوّل لا فرق بين بلد الرؤية وغيره أصلاً؛ لتحقّق مـا هو تمام المـوضوع لوجـوب الصوم أو الفطر بـالنسبة إلى الكلّ. وعلى الثاني وإن كان المناط هو رؤيـة كلّ أُفق بحياله إلاّ أنّ رؤيتها في بعض الآفاق أمارة على ثبوته في الآفاق الأُخر ما لم يقطع بخلافه. وعلى الثالث يكون المناط هو تحقّق الرؤيـة في كلّ أُفق بحياله، مـن دون أن تكون هذه أمـارة على الثبوت في أُفق آخر أصلاً.

هٰذا ما هو المحتمل في بادئ الرأي.

---

١. يمكن أن يقال: القول بعمـومية الرؤية في كلّ بلد وأُفق بحيـاله، محل شكٍّ بل منعٍ. لأنّا نعلم بعدم وقوع ذٰلك في آنٍ واحد في جميع بلاد الأرض، فهٰذا الاحتمال خارج تخصّصاً.

المقام الثاني:

إنّ في الباب رواياتٍ ظاهرها الاحتمال الأوّل، ومع التنزّل فلابدّ من حملها على الثاني، فلايجوز الجمود على الثالث. ولايصحّ الحمل على المعنى الأوّل بدعوى شمول إطلاق بعض الأخبار له، بحيث يكون مجرّد الرؤية في أقصى البلاد النائية موجباً لحدوث الشهر في جميعها، بل بنحو آخر سنشير إليه. وتلك الروايات هي:

الأُولى: ما عن عبد الرحمٰن بن أبي عبداللّه قال: سألت أبا عبدالله عليه السلام عن هلال رمضان يغمّ علينا في تسع وعشرين من شعبان، فقال: «لاتصم إلاّ أن تراه، فإن شهد أهل بلدٍ آخر فاقضه». (١)

لا ريب في أنّ مقتضى إطلاقها هو الحكم بثبوت الهلال بمجرّد الشهادة على رؤيته في بلد آخر، أيّ بلدٍ كان حتّى مع القطع باختلاف الأُفق؛ إذ لم يجعل الملاك هو الرؤية في كلّ أُفق بحياله.

الثانية: ما عن سماعة: أنّه سأل أبا عبدالله عليه السلام عن اليوم في شهر رمضان يُختَلف فيه، قال: «إذا اجتمع أهل المصر على صيامه للرؤية فاقضه، إذا كان أهل المصر خمسمائة إنسان». (٢)

والكلام فيها كالكلام في الأُولى، حيث إنّ إطلاق المصر يشمل الأمصار البعيدة غاية البُعْد أيضاً، وليس في البين ما يزاحمه إلاّ دعوى الانصراف، مع كونها مشكلةً.

والمراد من اجتماعهم على الصيام للرؤية أنّه إذا سافر أحد من أقصى البلاد وارتحل إليهم، فشهد هٰؤلاء على أنّ الجمعة كانت أوّل الشهر لا السبت مثلاً،

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٧ـ١٥٨؛ الاستبصار، ج ٢، ص ٦٤.

٢. من لايحضره الفقيه، ج ٢، ص ١٢٤؛ وسائل الشيعة، ج ١٠، ص ٢٩٤.

يجب عليه القضاء، أو بالعكس، وإن كان نادراً.

الثالثة: ما عن محمّد بن عيسى قال: كتب إليه أبو عمرو: أخبرني يا مولاي إنّه ربّما أشكل علينا هلال شهر رمضان فلانـراه، ونرى السماء ليست فيها علّة، فيفطر الناس ونفطـر معهم، ويقول قوم من الحُسّاب قِبَلنـا: إنّه يُرى في تلك الليلـة بعينها بمصر وإفريقيـة والأندلس، فهل يجوز يـا مولاي ما قال الحُسّاب فـي هٰذا الباب، حتّى يختلف الفـرض على أهل الأمصار، فيكـون صـومهم خلاف صـومنا وفطـرهم خلاف فطرنا؟ فوقّع عليه السلام: «لاتصومنّ الشكّ، أفطر لرؤيته وصُمْ لرؤيته». (١)

وظاهرها أنّ السـائل كان قاطعاً أو مطمئنّاً بعدم الهـلال في أُفقه، والسؤال إنّما هو عن اتّحاد جميع البلدان في الحكم وجواز اختلافهم. ومعنى الجواب على وجه ينطبق عليه، أنّ في صـورة الشكّ في الرؤية في تلك البلاد لايجـوز الصوم، وأمّا مع العلم بهـا فيجـوز، أي يجب سـواء حصل العلـم من قـول الحُسّـاب أو من غيـره، فاستفاد السائل أنّ ما لـم يعلم بها لايجوز عليه الاعتماد على قولهم بالرؤية فيها، كما أنّه لايجـوز له الاكتفاء بمجـرّد إخبارهم بالرؤيـة في أُفقه، فحينئذٍ يكـون المراد من الـذيل أنّ الحكم دائر مدار الـرؤيـة الحاصلـة بإحـدى الطـرق المعتبرة في أيّ بلـد كان(٢)، إلاّ أن يدّعى الانصراف.

وهٰذه الرواية في صوم الأداء، بخلاف الأولتين فإنّهما في القضاء ظاهراً.

وفي الباب أيضاً ما يمكن استفادة هذا الحكم منها، وذلك لتعليق الحكم فيها على الـرؤيـة أو الشهـادة عليهـا، مـن دون تقييـد لـه ببلـد دون بلـدٍ، إلاّ بـدعـوى الانصراف.

---

١. تهذيب الأحكام، ج ٤، ص ١٥٩.

٢. من البلاد الغربيّة، حيث إنّ كلّ واحد من مصر وإفـريقية وأندلس غربيٌّ بالقياس إلى الحجاز، وأمّا البلاد الشرقيّة فـلا كلام في أنّ تحقّق الرؤية هناك كافٍ للبلاد الغربيّـة قطعاً، كما أُشير إليه في المقدّمة.

المقام الثالث:

إنّه ليس في المسألـة إجماع محكم حتّى لايجترأ الخـلاف، فعليه لو اقتصـرنا على مجرّد الاستـدلال من دون استيحاش، لحكمنا بأنّ مجرّد الـرؤية في بلدٍ ما موضوع بنفسه للحكم. ولايتـوهّم بأنّ ذٰلك يلزمه وجـوب الصوم أزيـد من ثلاثين في بعض الصور، أو النقص عن تسع وعشرين في بعضها، وذلك خلاف الإجماع؛ لأنّه ليس الاختلاف بيـن المتباعدة مـن البلدان المعمورة مـا يوجـب الاختلاف الشديـد، بل لايوجب ظاهراً التفاوت بيوم. مع أنّ الحكم على فرض دورانه على ثبوت الهلال في الجملة، ليس مخصـوصاً برمضان، بل يكـون لشوّال أيضاً، فعليه يكـون صوم أهل بلد الرؤية صوم غيرهم وفطرهم فطر غيرهم، فلا اختلاف معه أصلاً.

ومن هنا ينقدح ما في مقال شيخنا العـلاّمة الشهير المتضلّع في العلوم العقليّة سيّما الرياضيّات، الشيخ أبوالحسن الشعرانيقدس‌سره في تعليقته على الـوافي وكذا في رسالته المعمولة للاستدراك على الفصل الثالث من تشريح الأفلاك.

أمّا الأوّل: فلمّـا قال الفيضقدس‌سره: «والظاهـر أنّه لا فـرق فيه بيـن البلد القـريبة والبعيدة؛ لإطلاق اللّفظ»، قال رحمه‌الله في التعليقة: «والهـلال كنصف النهار ونصف اللّيل والطلوع والغروب، مختلف باختلاف البُلدان ـ إلى آخره ـ». [1] وفيه: أنّه قياس مع الفارق كما أفاده بعض فقهاء العصر، فمع فرض اتحاد جميع البلدان في الحكم إذا رُئي الهلال في بلـدٍ شرقيّ، نـراها هي مختلفة جـدّاً في طلوع الشمس وغـروبها والفجر وما يترتب على ذلك من لزوم الإمساك وحرمة الفطر ونحو ذٰلك. [2]

وأمّا الثاني: فبعد احتماله رحمه‌الله إمكان ثبوت حكم الـرؤية في جميع البلدان إذا

---

١. كتاب الوافي، ج ١١، ص ١٢٠ـ ١٢١.

٢. جواهر الكلام، ج ١٦، ص ٣٦١.

رئي الهلال في بلدٍ خاصّ، قال: ولٰكن يمنعنا من التعميم أمران: الأوّل ما حاصله: أنّ جميع النّاس كانوا يجرون على أنفسهم حكم ما يجري في بلادهم من غير أن يتوهّموا شيئاً آخر، والشارع قرّرهم على ذٰلك، فلكلّ بلدٍ في الرؤية حكم نفسه، كالزوال والمغرب والفجر -إلى آخره-. وفيه بعد تسليم ما أسنده إلى النّاس والمكلّفين، تكون النصوص الّتي بعضها مطلق وبعضها ظاهر في اتّحاد البلد، رادعة إيّاهم عمّا استقرّ رأيهم عليه، فلا تقرير في البين.

الثاني: أنّه ما من شهر قام في بلد إلاّ ويمكن رؤية الهلال ليلة الثلاثين منه في بلدٍ آخر، مثلاً إذا كان في بلدنا غير قابل للرؤية غروب الجمعة فلايبعد أن يصير قابلاً للرؤية بعد أربع ساعات في بلاد المغرب، فيصير هٰذا الشهر ناقصاً عندنا، وهكذا يتوالى ويكثر في السنة بالنسبة إلينا الشهور الناقصة، بل يمكن أن يصير شهر بالنسبة إلينا ٢٨ يوماً، مثلاً: رُئي الهلال - هلال رمضان - في بلاد جاوة غروب يوم الجمعة وفي مراكش غروب يوم الخميس، وهلال شوّال في جاوة غروب يوم السبت وفي مراكش غروب يوم الجمعة، بحيث كان شهر رمضان في كلٍّ منهما ٩٢ يوماً، فإذا أخذنا نحن هلال رمضان من بلاد جاوة بالتلغراف يوم الجمعة وهلال شوّال من مراكش يوم الجمعة، صار شهر رمضان بالنسبة إلينا ٢٨ يوماً، وهٰذا ممّا لايمكن.

فتحصّل أنّ الاحتمال الأوّل قويّ في الجملة.

ثمّ إنّه مع التنزّل فلابدّ من الاحتمال الثاني، فيكون مجرّد الرؤية في بلد أمارة على ثبوت الهلال في البلد الآخر فيما لم يقطع بالخلاف. فلا مجال للاستصحاب في صورة الشكّ مع تحقّق تلك الأمارة، بل لا مجال له أيضاً وإن لم يكن مجرّدها أمارة بل كان أصلاً تنزيليّاً؛ وذٰلك للزوم لغويّة الجعل لو لم يقدّم على الاستصحاب؛ لأنّ جميع موارد الشكّ مسبوقة بيقين إمّا من أيّام شعبان أو من أيّام رمضان، فيستصحب في الأوّل فلايجب الصوم، وفي الثاني فيحرم الفطر.

المقام الرابع:

لايخفى أنّه يشكل الحكم على الاحتمالين ـ الأوّل والثاني ـ بكفاية مجرّد الرؤية في أقصى البلدان النائية مع عدم تردّد القوافل واختلافها ذهاباً وإياباً؛ إذ ظاهر الروايات الّتي تقدّم بعضها ثبوته في بلد على رؤيته في بلد ثانٍ، فيما إذا كان الذهاب إلى ذٰلك البلد والإياب عنه متداولاً.

و شهادة أهل بلدٍ آخر على رؤيته أو الشهادة على صوم أهل المصر الآخر لرؤيته متوقّفة على حصول الارتباط، بحيث كان الذهاب إلى ذٰلك البلد والإياب عنه متداولاً. وأمّا البلد الّذي ليس كذٰلك، إمّا لعدم الاطّلاع على وجوده أصلاً أو لعدم التردّد إليه، فلايجب قضاء الصوم إذا علم نادراً بالرؤية في ذٰلك البلد الّذي هٰذا شأنه، ويشكل الحكم بهٰذا الإطلاق المتّسع. بل لدعوى الانصراف إلى بلاد متعارفة التردّد والاختلاف إليها، مجال واسع.

ولايتوهّم: أنّ صوم يوم الشكّ على ذٰلك الفرض، إنّما يتحقّق بإمكان وصول خبر الرؤية في ذٰلك اليوم، وذٰلك إنّما يتصوّر في البلاد القريبة ـ لعدم وسائل الإعلام في زمن صدور الرواية، فيتبادر إلى الذهن البلدان القريبة ـ فيكون الحقّ هو الاحتمال الثالث؛ لاتّحاد البلاد القريبة في الأُفق[1]، ويكون عدم الرؤية احياناً لعلل

---

١. يمكن أن يقال: اتّحاد الآفاق القريبة في حُكم الأُفق لا معنى له، لا اعتباراً ورصداً ولا شرعاً ولا عرفاً، ولهٰذا كان النزاع في ملاك اتّحاد الآفاق كبيراً جدّاً، فبعض الشافعيّة قال: ملاكه أربعة فراسخ، وبعضهم عوّل على العرف، كالشيخ في المبسوط(المبسوط، مج ١ ـ ٢، ج ١، ص ٢٦٨.) والمحقّق في الشرايع (شرايع الإسلام، مج ١ ـ ٢، ج ١، ص ١٨١.) ومثّل له بالكوفة وبغداد، لا كبغداد وخراسان، وبعض قال: ملاك الاتّحاد بما وافق ثماني درجات فلكيّة الّتي توافق (٣٢ق) ـ اثنتين وثلاثين دقيقة زمانيّة ـ والكلّ كما ترى لم يدلّ عليه شيءٌ من الاعتبار والشرع والعرف، فعلى هٰذا يبقى اتّحاد الأُفق بلا ملاك ومناط.

سماوية مثلاً، لأنّ ذلك إنّما يتمّ لو لم يصرّح في الرواية بالقضاء، وأمّا مع التصريح بوجوب القضاء فلا. وعليه، إذا سافر أحد من بلده ليلة الجمعة مثلاً ولم ير الهلال آنذاك في بلده، سافر إلى بعض البلاد النائية التي يتعارف السفر إليها، وشهد أهله على الرؤية ليلة الجمعة تلك، وجب عليه قضاء ذلك اليوم.

فتحصّل من الجميع عدم اختصاص ذلك بالبلاد المتّفقة في الأُفق بل يشمل المختلفة أيضاً، ولكن بنحو كان السفر والارتباط متداولاً؛ لأنّه ليس بمنحصر في هلال رمضان، بل الحكم في جميع أهلّة الشهور كذلك.

ومن هنا يظهر حكم صورة الشكّ، وأنّه لا مجال للاستصحاب أصلاً. أمّا على الاحتمال الأوّل فواضح؛ لحصول ما هو تمام الموضوع. وأمّا على الثاني، فلقيام الأمارة أو الأصل المجعول في مورده على الخلاف.

* * *

الفهارس

- فهرس الآيات
- فهرس الروايات
- فهرس الأشعار
- فهرس الأعلام
- فهرس الكتب
- مصادر التحقيق



مصادر التحقيق

الاحتجاج: أبو منصور أحمد بن علي بن أبي طالب الطبرسي، القرن السادس، تحقيق: الشيخ ابراهيم البهادري و محمد هادي به، مطبعة الأسوة، الطبعة الاولى، ١٤١٣ق.

الاختصاص: محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، ٤١٣هـ. ق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، من منشورات جامعة المدرسين في مدينة قم المقدسة، الطبعة السادسة، ١٤١٨هـ. ق.

الإرشاد: أبو عبداللّه محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي (الشيخ المفيد)، ٤١٣، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، مطبعة آل البيت ـ بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٦ق ـ ١٩٩٥م.

الاستبصار فيما اختلف من الأخبار: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٤٦٠هـ. ق، تحقيق و تعليق: سيد حسن الموسوي الخراساني، مطبعة دار الصعب و دار التعارف ـ بيروت، ١٣٩٠هـ. ق.

أسرار العبادات و حقيقة الصلاة: القاضي سعيد القمي، طبع جامعة طهران، ١٣٣٩هـ. ش.

الإشارات و التنبيهات: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ ـ ٤٢٧هـ. ق، تحقيق: مجتبى الزارعي، طبع بوستان الكتاب ـ قم، الطبعة الاولى، ١٣٨١هـ. ش.

الاعتقادات في دين الإمامية: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمّي، ٣٨١هـ. ق، تحقيق: غلامرضا المازندراني، طبع انتشارات محقق، ١٤١٢هـ. ق.

إقبال الأعمال: رضي الدين أبو القاسم علي بن موسى بن جعفر بن محمد بن طاووس، ٦٦٤، تعليقة حسين الأعلمي، دار الحجة للثقافة ـ قم، الطبعة الاولى، ١٤١٨هـ. ق.

الاقتصاد [للطوسي]: محمد بن الحسن الطوسي، ٤٦٠هـ. ق، دار الاضواء ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.

الأمالي [للصدوق]: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي المعروف بالصدوق، ٣٨١هـ. ق، مقدمة حسين الأعلمي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، الطبعة الخامسة،

١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

الأمالي [للطوسي]: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٣٨٥ ـ ٤٦٠هـ، تحقيق: قسم الدراسات الاسلامية، دار الثقافة ـ قم، الطبعة الاولى، ١٤١٤هـ.

أنوار الملكوت في شرح الياقوت: حسن بن يوسف بن علي بن مطهر (العلامة الحلي)، ٧٢٦هـ. ق، تحقيق: محمد الغمي الزنجاني، طبع رضى و بيدار، الطبعة الثانية، ١٣٦٣هـ. ش.

بحار الأنوار لدرر أخبار الأئمة الأطهارعليهم السلام: محمد باقر المجلسي، ١١١٠هـ. ق، طبع دار احياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ. ق.

البداية و النهاية: أبو الفداء اسماعيل بن كثير الدمشقي، ٧٧٤هـ. ق، تحقيق: علي الشيري، طبع دار احياء التراث العربي، ١٤٠٨هـ. ق.

البرهان في تفسير القرآن: سيد هاشم البحراني، ١١٠٧، تحقيق و تعليق: لجنة من العلماء و المحققين، طبع مؤسسة الأعلمي ـ بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٩هـ. ق ـ ١٩٩٩م.

بصائر الدرجات الكبرى في فضائل آل محمدصلى الله عليه وآله: أبو جعفر محمد بن الحسن بن فروخ (الصفّار)، ٢٩٠هـ. تعليق و تصحيح: الحاج ميرزا محسن الكوچه باغي، طبع مؤسسة الأعلمي و طبع أمير ـ طهران، الطبعة الثانية، ١٣٧٤هـ. ش.

تاريخ الطبري (تاريخ الأمم و الملوك): محمد بن جرير الطبري، تحقيق: محمد أبو الفضل ابراهيم، طبع بيروت.

تاريخ اليعقوبي: أحمد بن أبي يعقوب، ترجمة: محمد ابراهيم الآيتي، طبع انتشارات علمي فرهنگي، الطبعة التاسعة، ١٣٦٦.

التبيان: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٣٨٥ـ ٤٦٠، تحقيق و تصحيح أحمد حبيب قصير العاملي، دار احياء التراث العربي ـ بيروت.

تجريد الاعتقاد [للخواجة نصير الطوسي]: خواجة نصير الدين الطوسي مع شرح جمال الدين (العلامة الحلي)، ٦٧٢ق ـ ٧٢٦هـ. ق، طبع انتشارات كتابفروشى اسلامية.

تحرير الوسيلة: الإمام الخميني، تحقيق و طبع: مؤسسة تنظيم و نشر آثار الامام الخميني، ١٤٢١هـ. ق.

التحصيل: بهمنيار بن المرزبان، تصحيح و تعليق: مرتضى المطهري، طبع جامعة الالهيات و المعارف الاسلامية ـ جامعة طهران، ١٣٤٩هـ. ش.

تحفة الحكيم: محمد حسين الغروي الاصفهاني، مقدمة: محمد رضا المظفر، طبع مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم.

تحف العقول عن آل الرسولﷺ: الشيخ أبو محمد الحسن بن علي بن الحسين بن شعبة الحراني، القرن الرابع، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، جامعة المدرسين ــ قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٦ق.

التحقيق في كلمات القرآن الكريم: حسن المصطفوي، طبع وزارة الثقافة و الارشاد الاسلامي، مؤسسة السعادة للنشر ـ طهران، الطبعة الاولى، ١٣٩٥هـ. ق.

تصحيح الاعتقاد: أبو عبد الله محمد بن محمد بن نعمان العكبري، ٣٣٦ـ٤١٣هـ، تحقيق: رضا مختاري، دار المفيد ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

التعليقات: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ـ٤٢٧هـ. ق، تحقيق: الدكتور عبدالرحمن البدوي، مكتب الاعلام الاسلامي ـ قم، ١٤٠٤هـ. ق.

تعليقة على شرح المنظومة للسبزواري: ميرزا مهدي آشتياني، تحقيق: دكتور مهدي محقق و البروفسور ايزوتسو، طبع جامعة طهران، ١٣٥٢هـ. ش.

تعليقة على الوافي: أبو الحسن الشعراني.

تعليقة على وسيلة النجاة: أبو الحسن الاصفهاني، ١٢٤٦ـ١٣٢٤هـ، شرح آية الله الكلبايكاني.

تفسير **الإمام العسكري**ؑ: تحقيق: سيد علي عاشور، طبع مؤسسة التاريخ العربي ــ بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٢١هـ. ق ـ ٢٠٠١م.

تفسير **الصافي**: ملا محمد محسن الفيض الكاشاني، ١٠٠٧ ـ ١٠٩١هـ. ق، طبع دار المرتضى للنشر ـ مشهد، الطبعة الاولى، ١٤٠٢هـ. ق.

تفسير **صدر المتألهين**: محمد بن ابراهيم صدر الدين الشيرازي، ١٠٥٠، طبع انتشارات بيدار ـ قم، ١٣٦٦هـ. ق.

تفسير **العياشي**: محمد بن مسعود عياش السمرقندي، ٣٢٠ق، تحقيق: سيد هاشم رسولي محلاتي، المكتبة العلمية الاسلامية ـ طهران، الطبعة الاولى، ١٣٨٠ق.

تفسير **فرات الكوفي**: أبو القاسم فرات بن ابراهيم بن فرات الكوفي، ٣٠٧هـ. ق، تحقيق: محمد الكاظم، مؤسسة الطبع و النشر ـ طهران، الطبعة الاولى، ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

تفسير **القمي**: أبو الحسن علي بن ابراهيم القمي، ٣٠٧، تحقيق: سيد طيب الجزائري، منشورات مكتبة الهدى ـ النجف، ١٣٨٧هـ.

تفسير **نور الثقلين**: علي بن جمعة العروسي الحويزي، ١١١٢هـ، تصحيح و تعليق: سيد هاشم رسولي محلاتي، مؤسسة اسماعيليان ـ قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٥ق.

التلويحات: مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، شهاب الدين السهروردي (شيخ الاشراق)، ٥٤٩ـ

٥٨٧، تصحيح: هنري كربن، طبع انجمن فلسفه ايران ـ طهران، ١٣٥٥ش.

تمهيد الاصول في علم الكلام: أبو جعفر محمد بن حسن الطوسي (شيخ الطائفة)، ٤٦٠، انتشارات جامعة طهران، ١٣٦٢هـ. ش.

التنقيح في شرح العروة الوثقى: العلامة ميرزا علي الغروي التبريزي، مؤسسة انصاريان، ١٤١٧ـ ١٩٩٦م.

التنقيح في شرح العروة الوثقى: تقريراً لبحث آية اللّه العظمى السيد أبو القاسم الموسوي الخوئي، الناشر: مؤسسة انصاريان للطباعة و النشر ـ قم، الطبعة الرابعة، سنة الطبع ١٤١٧هـ ـ ١٩٩٦م.

تهذيب الاحكام في شرح المقنعة: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي، ٤٦٠ق، دار صعب ـ دار التعارف ـ بيروت، ١٤٠١ق ـ ١٩٨١م.

التوحيد [للصدوق]: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بابويه القمي، ٣٨١هـ. ق، تحقيق: سيد هاشم الحسيني، مؤسسة النشر الاسلامي (جامعة المدرسين) ـ قم، الطبعة السادسة، ١٤١٦ق.

جامع الأخبار: محمد بن محمد السبزواري أو تاج الدين محمد بن محمد بن حيدر الاشفيري، القرن السابع، تعليق و تصحيح: حسن المصطفوي، طهران، ١٣٨٢ق.

جامع المدارك: سيد أحمد الخوانساري، ١٤٠٤هـ. ق، مكتبة الصدوق ـ طهران، سنة الطبع: ١٣٨٤ش ـ ١٤٠٢ق.

جامع المقاصد في شرح القواعد: علي بن الحسين الكركي، ٩٤٠هـ. ق، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، المطبعة ستارة ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

الجامع لأحكام القرآن: محمد بن أحمد الانصاري القرطبي، ٦٧١ق، تحقيق: صدقي محمد جميل و شيخ عرفان العشا، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٥ق.

جواهر الكلام في شرح شرائع الاسلام: محمد حسن النجفي، ١٢٦٦، تحقيق و تعليق: عباس القوچاني، دار احياء التراث ـ بيروت، الطبعة السابعة.

حكمة الإشراق: مجموعة مصنفات شيخ الاشراق، شهاب الدين يحيى السهروردي (شيخ الاشراق)، مؤسسة المطالعات و التحقيقات الثقافية، ١٣٧١ش.

حكمة العين: نجم الدين علي بن عمير الكاتبي، مقدمة و تصحيح: جعفر الزاهدي، انتشارات جامعة فردوسي ـ مشهد، ١٣٥٣ش.

الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠ق، دار احياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٩٨١.

كتاب الخصال: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بابويه القمي، ٣٨١هـ، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، مؤسسة النشر الاسلامي (جامعة المدرسين) ــ قم، الطبعة الخامسة، ١٤١٦هـ. ق.

الدر المنثور في التفسير المأثور: عبدالرحمن جلال الدين السيوطي، ٩١١هـ. ق، دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٤هـ. ق.

ديوان ابن الفارض: أبو حفص و أبو القاسم عمر بن أبي الحسن بن المرشد بن علي (ابن فارض)، ٥٧٦ـ ٦٣٢هـ. ق، مكتبة الثقافة الدينية.

الذخيرة في علم الكلام: سيد مرتضى علم الهدى علي بن الحسين الموسوي البغدادي، ٤٣٦، مؤسسة النشر الاسلامي، ١٤١١هـ. ق.

رسالة الفعل و الانفعال: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ـ ٤٢٧هـ. ق.

روح المعاني في تفسير القرآن العظيم و السبع المثاني: سيد شهاب الدين محمد الآلوسي البغدادي، ١٢٧٠ق، تحقيق: محمد حسين عرب، دار الفكر ـ بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٤ق.

روضة المتقين في شرح من لا يحضره الفقيه: محمد تقي المجلسي، ١٠٠٣ ـ ١٠٧٠ق، تحقيق: سيد حسين الموسوي الكرماني و الشيخ علي پناه الاشتهاردي، طبع بنياد فرهنگ اسلامي كوشانپور ـ قم، ١٣٩٥هـ. ق.

سلسلة مؤلفات الشيخ المفيد: (الاعتقادات، تصحيح اعتقادات الامامية)، محمد بن محمد بن النعمان العكبري البغدادي، ٣٣٦ ـ ٤١٣، تحقيق: الشيخ مهدي نجف، دار المفيد للطباعة و النشر و التوزيع ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٣م.

سنن ابن ماجة: أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ابن ماجة)، ٢٠٧ ـ ٢٧٥هـ. ق، تحقيق و تعليق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار احياء التراث العربي ـ بيروت، ١٣٩٥هـ ـ ١٩٩٢م.

سنن البيهقي: أبو بكر أحمد بن الحسين بن علي البيهقي، ٤٥٨، دار الفكر ــ بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٦م.

سنن الترمذي: أبو عيسى محمد بن عيسى بن سوره، ٢٧٩، تحقيق: محمد جميل العطار، دار الفكر ـ بيروت، ١٤١٤ق ـ ١٩٩٤م.

شرح الإشارات و التنبيهات: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ ــ ٤٢٧هـ. ق، طبع حيدري، ١٣٧٧هـ. ق.

شرح الاصول [للشعراني]: تعليقة: أبو الحسن الشعراني، المكتبة الاسلامية ـ طهران.

شرح اصول الكافي: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠، تصحيح محمد خواجوى،

مؤسسة المطالعات و التحقيقات الثقافية، ١٣٦٦ش.

شرح الباب الحادي عشر: مقداد بن عبداللّه السيوري، تحقيق و مقدمة: مهدي المحقق، مؤسسة المطالعات الاسلامية ـ جامعة مك گيل شعبة طهران، ١٣٦٥.

شرح غرر الحكم و درر الكلم: جمال الدين محمد الخوانساري، مقدمة و تصحيح و تعليق: مير جلال الدين الحسيني، طبع جامعة طهران، الطبعة الرابعة، ١٣٧٣هـ. ش.

شرح الكافي: ملا صالح المازندراني، ١٠٨١ق، تعليقة: الحاج ميرزا ابوالحسن الشعراني، المكتبة الاسلامية ـ طهران.

شرح المنظومة: آية اللّه حسن زاده الآملي، تعليقة: حسن حسن زاده، طبع نشر ناب، الطبعة الثالثة، ١٤١٧هـ. ق.

شرح المنظومة: حاج ملاهادي السبزواري، ١٢٨٩ق، تصحيح و تعليق: آية اللّه حسن زاده الآملي، تقديم و تحقيق: مسعود الطالبي، طبع نشر ناب ـ قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٧ق.

شرح نهج البلاغة: عز الدين أبو حامد عبدالحميد بن هبة اللّه المدائني ابن ابي الحديد، ٦٥٦ق، تحقيق: محمد ابو الفضل ابراهيم، انتشارات اسماعيليان ـ طهران، الطبعة الاولى، ١٣٧٨هـ، ١٩٥٩م.

شرح الهداية الاثيرية: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠، طبع انتشارات بيدار ـ قم.

شرايع الإسلام: نجم الدين ابو القاسم جعفر بن الحسن الحلي، ٦٠٢ ـ ٦٧٦، تحقيق: عبدالحسين محمد علي، دار الاضواء ـ بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ. ق.

الشفاء [الهيات، برهان، نفس]: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ ـ ٤٢٧هـ. ق، تصدير و مراجعة: ابراهيم المدكور، منشورات مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي ـ قم، ١٤٠٤هـ. ق.

الشواهد الربوبية: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠، تصحيح: جلال الدين الآشتياني، طبع جامعة مشهد، ١٣٤٦ش.

صحيح البخاري: أبو عبداللّه محمد بن اسماعيل بن ابراهيم البخاري، ٢٥٦هـ. ق، مقدمة: أحمد محمد شاكر، دار الجيل ـ بيروت، ١٣١٣هـ. ق.

صحيح مسلم (شرح النووي): أبو الحسين مسلم بن الحجاج ابن مسلم القشيري النيسابوري، ٦٧٦هـ، دار الجيل و دار الافاق الجديدة ـ بيروت.

الصحيفة السجادية: ترجمة و شرح: محيي الدين مهدي الهي قمشه‌اى، انتشارات اسلامى.

عدّة الداعي: أحمد بن محمد بن فهد الحلي، ٧٥٧ـ ٨٤١هـ، تحقيق: مؤسسة المعارف الاسلامية ـ قم، الطبعة الثانية، ١٤٢٥هـ. ق.

العروة الوثقى: سيد محمد كاظم الطباطبائي اليزدي، ١٣٣٧ق، طبع مؤسسة اسماعيليان ـ قم، الطبعة الثانية، ١٣٧٤هـ. ش ـ ١٤١٦هـ. ق.

العقائد الحقة: سيد علي الحسيني الصدر، طبع شريعت ـ قم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٢هـ. ق.

علل الشرائع: أبو جعفر محمد بن علي بن حسين ابن بابويه القمي، ٣٨١، طبع مؤسسة دار الحجة للثقافة، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ. ق.

علم اليقين: المولى محسن الفيض الكاشاني، ١٠٩١، تحقيق و تعليق: محسن بيدارفر، منشورات بيدار ـ قم، الطبعة الاولى، ١٣٧٧ش ـ ١٤١٨ق.

عوالي اللآلي: ابن أبي جمهور الاحسائي، ٨٨٠، تحقيق: الحاج آقا مجتبى العراقي، مطبعة سيد الشهداء ـ قم، ١٤٠٣ق.

عيون أخبار الرضاعليه السلام: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين ابن بابويه القمي، ٣٨١، تصحيح و مقدمة و تعليق: حسين الاعلمي، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ بيروت، الطبعة الاولى، ١٤٠٤ق ـ ١٩٨٤م.

الغارات أو الاستنفار و الغارات: أبو اسحاق ابراهيم بن محمد بن سعيد بن هلال المعروف بابن هلال الثقفي، القرن الثالث، تحقيق و تعليق: عبدالزهراء الحسيني، دار الكتب الاسلامي، الطبعة الاولى، ١٤١٠هـ. ـ ١٩٩٠م.

الغدير في الكتاب و السنة و الأدب: عبدالحسين أحمد الاميني النجفي، ١٣٩٠، دار الكتب الاسلامية ـ طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٧١ش.

الفتوحات المكية: أبو عبدالله محمد بن علي ابن العربي، ٦٣٨، دار صاد ـ بيروت.

فرائد الأُصول: الشيخ مرتضى الانصاري، ١٢١٤ ـ ١٢٨١، دار الاعتصام ـ قم، الطبعة الاولى، ١٤١٦هـ. ق.

فقه الرضاعليه السلام: علي بن حسين القمي ابن بابويه، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام ـ مشهد، الطبعة الأُولى، ١٤٠٦ق.

فقه القرآن: قطب الدين أبو الحسن سعيد بن هبة اللّه الراوندي، ٥٧٣، تحقيق: أحمد الحسيني، باهتمام: السيد محمود المرعشي، مكتبة آية اللّه العظمى النجفي المرعشي ـ قم. الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

الكافي: أبو الصلاح الحلبي.

الكافي (الاصول و الفروع و الروضة): أبو جعفر محمد بن يعقوب بن اسحاق الكليني الرازي، ٣٢٨ ـ ٣٢٩ق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، طبع دار صعب و دار التعارف ـ بيروت، الطبعة

الثالثة، ١٤٠١ق.
كتاب البيع: السيد الخميني، تحقيق و نشر: مـؤسسة تنظيم و نشر آثار الامـام الخميني، مؤسسة العروج، الطبعة الاولى، ١٣٧٩.
كتاب الحجّ [تقرير دروس آية اللّه المحقق الداماد]: عبداللّه الجوادي الآملي، مطبعة مهر ـ قم.
كتاب الطهارة: مرتضى الانصاري، ١٢١٣ ـ ١٢٨١هـ، تحقيق: لجنة التحقيـق، مطبعة الهادي ـ قم، الطبعة الاولى، ١٤١٥هـ.
كتاب المكاسب: مرتضى الانصاري، ١٢١٣ـ ١٢٨١هـ، تحقيق: لجنة التحقيق، مطبعة الهادي ـ قم، الطبعة الاولى، ١٤١٥.
كشف الغمّة في معـرفة الأئمة: علي بن عيسـى الأربلي، ٦٩٣ق، تعليق: سيد هاشـم الرسولي، طبع: أدب الحوزة و كتابفروشى اسلاميه، الطبعة الثانية، ١٣٨٠.
كشف المراد في شرح تجريد الاعتقاد: الحسن بن يوسف بن المطهر الحلي، ٧٢٦، تعليق: حسن زاده آملي، مؤسسة النشر الاسلامي (جامعة المدرسين في قم)، الطبعة الخامسة، ١٤١٥.
كنز العرفان في فقه القرآن: شيخ جمال الدين مقداد بن عبداللّه السوري، ٨٢٦هـ، تحقيق: شيخ محمد باقر شريف زاده، مطبعة مرتضوي ـ طهران، الطبعة الخامسة، ١٣٧٣ش.
كنز العمّال في سنن الاقوال و الأفعال: علاء الدين علي الهندي، ٩٧٥ق، طبع مؤسسة الرسالة ـ بيروت، الطبعة الخامسة، ١٤٠٥ق.
اللهوف على قتلى الطفوف: السيد رضي الـدين علي بن موسـى بن جعفر بن طـاووس (السيد ابن طاووس)، ٥٨٩ـ ٦٦٤ق، انتشارات جهان ـ طهران، ١٣٤٨ش.
اللوامع الالهية: جمال الـدين مقداد بـن عبداللّه السيـوري الحلي المعـروف بالفاضـل المقداد، تحقيق: سيد محمد علي القاضي الطباطبائي، طبع دفتر تبليغات اسلامى ـ قم، ١٣٨٠.
المباحث المشرقية: فخر الـدين بن عمـر الرازي، ٥٤٤ ـ ٦٠٦، طبع مكتبـة الاسدي ـ طهران، ١٩٦٦م.
المبدأ و المعـاد: صـدر الـدين محمـد صـدر المتألهين، ١٠٥٠، تصحيح سيـد جـلال الـدين الآشتياني، طبع انتشارات انجمن فلسفه ايران، ١٣٥٤.
المبسوط: أبـو جعفـر محمـد بن حسـن بن علي الطـوسي، ٤٦٠هـ.ق، تصحيح: محمـد باقر البهبودي، طبع مكتب المرتضوية، الطبعة الثالثة، ١٣٧٨.
مجمع البيان في تفسير القرآن: أبو علي أمين الاسلام الطبرسي، ٤٦٨ـ ٥٤٨ق، تحقيق: سيد هاشم الرسـولي المحـلاتي و سيد فضل اللّـه الطباطبـائي، طبع دار المعرفـة ـ بيـروت، الطبعة الثـانية،

١٤٠٨.

مجموعة مصنفات الحكيم المدرس الطهراني: محسن كديور، ١٣٣٨، طبع اطلاعات ـ طهران، الطبعة الاولى، ١٣٧٨ش.

مجموعة مصنفات شيخ الإشراق: محمد بن محمود الشهرزوري، القرن السابع، تصحيح و تحقيق: حسين ضيائي التربتي، طبع پژوهشگاه علوم انسانى و مطالعات فرهنگي ـ طهران، الطبعة الثانية، ١٣٨٠ش.

المحاسن: أحمد بن محمد بن خالد البرقي، ٢٧٤ق، تحقيق: سيد مهدي الرجائي، طبع مجمع جهاني أهل البيت عليهم السلام، الطبعة الثانية، ١٤١٦ق.

مختصر المعاني: سعد الدين التفتازاني، انتشارات دار الفكر، الطبعة السابعة، ١٣٨٠ش.

مرآة العقول في شرح أخبار آل الرسول صلى الله عليه وآله: محمد تقي المجلسي، ١١١١ق، تحقيق: سيد هاشم الرسولي المحلاتي، دار الكتب الاسلامية ـ طهران، ١٣٦٣ش.

مستدرك الوسائل و مستنبط المسائل: حاج ميرزا حسين النوري، ١٣٢٠، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام ـ قم، الطبعة الاولى، ١٤٠٧ق.

مستمسك العروة الوثقى: سيد محسن الطباطبائي الحكيم، منشورات مكتبة آية اللّه العظمى المرعشي النجفي ـ قم، ١٤٠٤ق.

مستند الشيعة في أحكام الشريعة: أحمد النراقي، ١٢٤٥ق، مؤسسة آل البيت عليهم السلام لاحياء التراث، ١٤١٥هـ. ق.

مسند الإمام الكاظم عليه السلام: عزيز اللّه عطاردي قوچاني، ١٣٠٧، انتشارات عطارد، الطبعة الأُولى، ١٣٨١ش.

مشارق الدراري: سعيد الدين سعيد الفرغاني، ٦٩١ق، مقدمة و تعليق: جلال الدين الآشتياني، دفتر تبليغات اسلامى حوزه علميه ـ قم، الطبعة الثانية، ١٣٧٩.

المشاعر: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠هـ، ترجمة و شرح ميرزا عماد الدولة، انتشارات مهدوي ـ اصفهان.

مصباح الشريعة و مفتاح الحقيقة: منسوب الى الامام جعفر بن محمد الصادق عليه السلام، ترجمة و شرح: حسن المصطفوي، طبع انجمن اسلامى حكمت و فلسفه ايران ـ طهران، ١٣٦٠.

مصباح المتهجّد و سلاح المتعبّد: أبو جعفر محمد بن حسن بن علي الطوسي، ٤٦٠ق، تحقيق: اسماعيل الانصاري الزنجاني.

المطارحات: شهاب الدين يحيى السهروردي، تصحيح و مقدمة: هنري كربن، طبع انجمن

اسلامی حکمت و فلسفه ایران، ١٣٥٥ش.
معاني الأخبار: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ٣٨١ق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، طبع نشر اسلامي ـ قم، الطبعة الثالثة، ١٤١٦ق.
معدن الجواهر: أبو الفتح الكراجكي، ٤٤٩ق، سنة الطبع: ١٣٩٤هـ.ق.
مفاتيح الشرايع: الفيض الكاشاني، ١٠٩١، تحقيق: مهدي رجائي، طبع مجمع الذخائر الاسلامية، ١٤٠١ق.
مفاتيح الغيب: صدر الدين محمد صدر المتألهين، ١٠٥٠، تعليقات: مولى علي النوري و تصحيح محمد الخواجوي، طبع مؤسسة المطالعات و التحقيقات الثقافية ـ طهران، ١٣٦٥ش.
المقنع: أبو جعفر الصدوق محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي، ٣٨١ق، تحقيق: لجنة التحقيق التابعة لمؤسسة الامام الهادي عليه السلام، مطبعة الاعتماد، ١٤١٥ق.
المقنعة: أبو عبدالله محمد بن نعمان العكبري البغدادي، ٤١٣ق، دفتر النشر الاسلامي التابعة لجامعة المدرسين في قم، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.ق.
المقنعة في تحرير المقنعة: عبدالله الجوادي الآملي.
مكارم الأخلاق: حسن بن الفضل الطبرسي، القرن السادس للهجرة، مؤسسة الاعلمي للمطبوعات ـ بيروت، ١٣٩٢ق.
منظومة السبزواري: الملاّ هادي السبزواري، تصحيح و تعليق: آية اللّه حسن‌زاده الآملي، تحقيق: مسعود الطالبي، نشر ناب ـ قم، الطبعة الاولى، ١٤١٦ق.
من لا يحضره الفقيه: أبو جعفر محمد بن علي بن الحسين بن بابويه القمي (الصدوق)، ٣٨١هـ.ق، تصحيح و تعليق: علي اكبر الغفاري، منشورات جامعة المدرسين في قم، الطبعة الثانية، ١٤٠٤ق.
الموطأ: مالك بن أنس، ١٧٩ق، دار احياء التراث العربي ـ بيروت.
الميزان في تفسير القرآن: السيد محمد حسين الطباطبائي، ١٤٠٢ق، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ـ بيروت، الطبعة الاولى، ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.
النجاة: أبو علي حسين ابن سيناء، ٣٧٣ـ٤٢٧ق، انتشارات جامعة طهران، ١٣٦٤ش.
نقد المحصل: خواجه نصير الدين الطوسي، ٦٧٢، تحقيق: عبدالله النوراني، طبع جامعة طهران، ١٣٥٩ش.
النكت في مقدمات الأُصول: محمد بن محمد بن نعمان العكبري، ٣٣٦ـ٤١٣ق، تحقيق: رضا المختاري، دار المفيد ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ق ـ ١٩٩٣م.

نهج البلاغة: السيد الرضي، تحقيق: صبحي صالح، تحقيق و تعليق: محمد الدشتي و محمد الكاظمي المحمدي، الطبعة الثانية، ١٣٦٩ش.

نهج الحق و كشف الصدق: حسن بن يوسف المطهر الحلي (العلامة الحلي)، ٦٤٨ ـ ٧٣٦، تعليق: شيخ عين اللّه الحسني الآرموي، مقدمة: سيد رضا الصدر، منشورات دار الهجرة ـ قم، الطبعة الرابعة، ١٤١٤ق.

الوافي: محمد محسن الفيض الكاشاني، ١٠٠٧ ـ ١٠٩١ق، منشورات مكتبة الامام أميرالمؤمنين علي عليه السلام ـ اصفهان، الطبعة الاولى، ١٣٧٠ش.

وسائل الشيعة الى تحصيل مسائل الشريعة: محمد بن حسن الحرّ العاملي، ١١٠٤ق، تحقيق: مؤسسة آل البيت عليهم السلام، دار احياء التراث العربي ـ بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤ق.

وسيلة النجاة: أبو الحسن الاصفهاني، ١٢٤٦ ـ ١٣٢٤ق.

الهداية: الصدوق، ٣٨١، مؤسسة الامام الهادي عليه السلام، ١٤١٨.

***